الاجتهاد
في الشريعة الإسلامية

مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر

292,14
ق رض
م

الدكتور
يوسف القرضاوي

دار القلم
كويت

الاجتهاد في الشريعة الإسلامية

مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ ١٩٩٦م

الناشـر دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت
شارع السور - عمارة السور - الطابق الأول
هاتف : ٢٤٥٧٤٠٧ - ٢٤٥٨٤٧٨ - برقيا : توزيعكو
ص . ب : ٢٠١٤٦ الصفاة 13062 الكويت

ملتزم التوزيع دار القلم للنشر والتوزيع بالقاهرة
٣٦ ش قصر العيني - الدور الثاني - شقة ٤
تليفون وفاكس ٣٥٥١١٠٥
ص. ب: ٦٥ مجلس الشعب - القاهرة. الرمز البريدي ١١٥١٦
القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه .

أما بعد

ففى مفاهيمنا الإسلامية الأصيلة كلمتان مشتقتان من مادة واحدة ، لهما أكبر الأثر فى الحياة الإسلامية ، وفى مسيرة الأمة الإسلامية على امتداد التاريخ .

هاتان الكلمتان هما الاجتهاد والجهاد ، وقد اشتقتا من مادة (ج هـ د) بمعنى بذل الجُهد (بضم الجيم) أى الطاقة ، أو تحمل الجَهد (بفتح الجيم) أى المشقة .

والكلمة الأولى هدفها معرفة الهدى ودين الحق الذى أرسل الله به رسوله ، والأخرى هدفها حمايته والدفاع عنه .

الأولى ميدانها الفكر والنظر ، والأخرى ميدانها العمل والسلوك .

وعند التأمل نجد أن كلا المفهومين يكمل الآخر ويخدمه ، فالاجتهاد إنما هو لون من الجهاد العلمى ، والجهاد إنما هو نوع من الاجتهاد العملى .

وثمرات الاجتهاد يمكن أن تضيع إذا لم تجد من أهل القوة من يتبنى تنفيذها ، كما أن مكاسب الجهاد يمكن أن تضيع إذا لم تجد من أهل العلم من يضىء لها الطريق . وفى عصورنا الإسلامية الزاهرة مضى هذان الأمران جنبا إلى جنب : الاجتهاد والجهاد . فسعدت الأمة بوفرة المجتهدين من حملة القلم ، ووفرة المجاهدين من حملة السيف . الأولون لفهم ما أنزل الله من الكتاب والميزان ، والآخرون لحمايته بالحديد ذى البأس الشديد ، وهو ما تشير إليه الآية الكريمة : ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ، وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ** ﴾ [سورة الحديد : ٢٥] .

وفى بعض العصور وجد الجهاد لكن لم يصحبه الاجتهاد ، فجمدت الحياة الإسلامية وتحجرت ، على حين كانت المجتمعات غير المسلمة قد بدأت فى اليقظة والتفتح والنهوض .

ثم تلت عصور أخرى فَقَدَ المسلمون فيها الاجتهاد والجهاد معا ، فَغُزوا فى عقر دارهم ، وفقدوا سيادتهم واستقلالهم ووحدتهم .

ثم نادى منادى الجهاد لتحرير الأرض ، وحصل المسلمون على استقلالهم ، ولكنه كان استقلالا ناقصا قاصرا ، إذ الاستقلال الحقيقى أن يتحرروا من آثار الاستعمار التشريعى والثقافى والاجتماعى ، إلى جوار التحرر من الاستعمار العسكرى والسياسى ويعودوا إلى ذاتيتهم الأصيلة ، وهذا لا يكون إلا إذا كانت شريعة الإسلام أساس حياتهم كلها : الروحية والمادية ، الفردية والاجتماعية ، الاقتصادية والسياسية ، التشريعية والتربوية ، الفكرية والعملية .

الشريعة الإسلامية هى خاتمة الشرائع التى تحمل الهداية الإلهية للبشر ، وقد خصها الله بالعموم والخلود والشمول ، فهى رحمة الله للعالمين ، من كل الأجناس ، وفى كل البيئات ، وكل الأعصار ، إلى أن تقوم الساعة ، وفى كل مجالات الحياة المتنوعة ، لهذا أودع الله فيها من الأصول والأحكام ما يجعلها قادرة على الوفاء بحاجات الإنسانية المتجددة على امتداد الزمان ، واتساع المكان ، وتطور الإنسان .

وإنما كانت كذلك بما جعل الله فيها من عوامل السعة والمرونة ، وما شرع لعلمائها من حق الاجتهاد فيما ليس فيه دليل قطعى من الأحكام ، أما ما كان فيه دليل ظنى فى ثبوته أو دلالته أو فيهما معا ، أو ما ليس فيه نص ولا دليل ، فهو المجال الرحب للاجتهاد . وبهذا تتسع الشريعة لمواجهة كل مستحدث ، وتملك القدرة على توجيه كل تطور إلى ما هو أقوم . ومعالجة كل داء جديد بدواء من صيدلية الإسلام نفسه ، لا بالتسول من الغرب أو الشرق .

إن « الاجتهاد » هو الذى يعطى الشريعة خصوبتها وثراءها ، ويمكنها من قيادة زمام الحياة إلى ما يحب الله ويرضى ، دون تفريط فى حدود الله ، ولا تضييع لحقوق الإنسان ، وذلك إذا كان اجتهادا صحيحا مستوفيا لشروطه صادرا من أهله فى محله .

وهذا ما حاولت أن أوضحه فى هذا البحث الذى كتبته فى الأصل لملتقى الفكر الإسلامى السابع عشر المنعقد فى جمهورية الجزائر الشقيقة فى مدينة الإمام المصلح

عبد الحميد بن باديس « قسنطينة » فى شهر شوال سنة ١٤٠٣ هـ ، يوليو سنة ١٩٨٣ م وكان موضوع الملتقى هو « **الاجتهاد** »

وقد أعملت فيه يد التهذيب بالإضافة أو التنقيح أو التوضيح ، كما أضفت إليه بعض الفصول ، استكمالا للموضوع بقدر الإمكان . وبخاصة ما يتعلق بالاجتهاد المعاصر .

وهذا الموضوع من الموضوعات التى تدرس فى (علم أصول الفقه) ، ولا يخلو كتاب أصولى من التعرض له ، فهو من (اللواحق) المهمة للعلم .

وقد أتيح لى أن أدرس هذا الموضوع لطلاب كلية الشريعة بجامعة قطر وطالباتها ، أكثر من مرة . وكان هذا من أسباب إثرائه عن طريق المناقشة والسؤال والجواب ، فهو يمثل حاجة أكاديمية خاصة ، وحاجة ثقافية عامة ، وهذا ما دعانى إلى محاولة (تبسيط) عبارته وتيسير تناوله ، وتقريبه إلى فهم المثقف العادى ، حتى يستطيع أن يهضمه ، ويستفيد منه .

أرجو أن أكون بهذا البحث قد ألقيت الضوء على هذا الموضوع الذى يمثل ضرورة لحياتنا الإسلامية اليوم ، عسى أن يهيىء الله لنا العودة إلى الإسلام كله عقيدة وعبادة وخلقا ومنهاج حياة ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله .

يوسف القرضاوى

معنى الاجتهاد

معنى الاجتهاد

الاجتهاد فى اللغة : مشتق من مادة : (ج ، هـ ، د) بمعنى : بذل الجُهْد (بضم الجيم) (وهو الطاقة) أو تحمل الجَهْد (بفتح الجيم) وهو المشقة .

وصيغة « الافتعال » تدل على المبالغة فى الفعل ، ولهذا كانت صيغة « اكتسب » أدل على المبالغة من صيغة « كسب » .

فالاجتهاد فى اللغة : **استفراغ الوسع فى أى فعل كان** ، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد . فيقال : اجتهد فى حمل حجر الرحا ، ولا يقال : اجتهد فى حمل خردلة (١) .

وأما فى اصطلاح الأصوليين ، فقد عبروا عنه بعبارات متفاوتة ، لعل أقربها ما نقله الإمام الشوكانى فى كتابه « إرشاد الفحول » (٢) فى تعريفه بقوله : « **بذل الوسع فى نيل حكم شرعى عملى بطريق الاستنباط** » (٣) .

وبعض الأصوليين لم يكتف بكلمة « **بذل الوسع** » وجعل بدلها كلمة « **استفراغ الوسع** » بل زاد الإمام الآمدى على ذلك فقال فى تعريفه : « **هو استفراغ الوسع فى طلب الظن بشىء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه** » (٤) فجعل الإحساس بالعجز عن المزيد جزءا من الحدّ والتعريف . أما الإمام الغزالى فجعل ذلك جزءا من تعريف « الاجتهاد التام » (٥) .

هذا مع أن العبارة الأولى كافية ، إذ ليس على المكلف إلا بذل وسعه . كما قال تعالى : ﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة : ٢٨٦] . وإنما قالوا ذلك ليسدوا الطريق على المتسرعين والمقصرين الذين يخطفون الأحكام خطفا ، دون أن يجهدوا أنفسهم

---

(١) المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ٣٥٠ .

(٢) ارشاد الفحول ص ٢٥٠ .

(٣) وهو تعريف الإمام الزركشى فى « البحر المحيط » كما فى كتاب « الاجتهاد » للدكتور سيد محمد موسى قوانا ، ص ٩٩ .

(٤) الاحكام فى اصول الاحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢١٨ ط دار الكتب العلمية – بيروت .

(٥) أما مطلق الاجتهاد فهو : بذل الوسع فى طلب العلم بأحكام الشريعة . المستصفى جـ ٢ ص ٢٥٠ .

فى مراجعة الأدلة ، والتعمق فى فهمها ، والاستنباط منها ، والنظر فيما يعارضها

ونص الإمام الشافعى رضى الله عنه على أن المجتهد لا يقول فى المسألة : لا أعلم ، حتى يجهد نفسه فى النظر فيها ، ولم يقف . (أى على علم بحكمها) . كما أنه لا يقول : أعلم ، ويذكر ما علمه ، حتى يجهد نفسه ويعْلم (١) .

ومما يدل على هذا المعنى ما جاء فى حديث إرسال معاذ إلى اليمن – وسيأتى بعد – أنه قال فى قضائه فيما لم يجده فى كتاب ولا سنة : اجتهد رأيى ولا آلو . أى لا أقصر .

قال الشوكانى فى شرح التعريف :

(أ) فقولنا : بذل الوسع : يخرج ما يحصل مع التقصير ، فإن معنى بذل الوسع ، أن يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب .

(ب) ويخرج بـ « الشرعى » اللغوى والعقلى والحسىّ . فلا يسمى من بذل وسعه فى تحصيلها « مجتهدا » اصطلاحا .

(جـ) وكذلك بذل الوسع فى تحصيل الحكم العلمى (الاعتقادى) فإنه لا يسمى اجتهادا عند الفقهاء ، وإن كان يسمى اجتهادا عند المتكلمين .

(د) ويخرج « بطريق الاستنباط » نيل الأحكام من النصوص ظاهرا ، أو حفظ المسائل أو استعلامها من المفتى ، أو بالكشف عنها فى كتب العلم ، فإن ذلك – وإن كان يصدق عليه الاجتهاد اللغوى – لا يصدق عليه الاجتهاد الاصطلاحى .

وقد زاد بعض الأصوليين فى هذا الحد لفظ « الفقيه » فقال : بذل الفقيه الوسع ... الخ قال الشوكانى : ولابد من ذلك ، فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهادا اصطلاحا . ا هـ (٢) . ومن لم يذكر هذا القيد فهو ملاحظ عنده ، إذ لا يستطيع نيل الحكم بطريق الاستنباط إلا الفقيه . والمراد بالفقيه هنا : المتهيىء للفقه الممارس له . وعبروا عنه بقولهم : من أتقن مبادىء الفقه بحيث يقدر على استخراجه من القول إلى الفعل . وليس المراد : من يحفظ الفروع الفقهية فقط ، على ما شاع الآن ؛ لأن بذل وسعه ليس باجتهاد اصطلاحا (٣) .

---

(١) نقل ذلك عنه السيوطى فى رسالة : الرد على من أخلد إلى الأرض . انظر : الاجتهاد للدكتور موسى السابق .

(٢) إرشاد الفحول : ص ٢٥٠ – السابق .

(٣) انظر مسلم الثبوت وشرحه مع المستصفى جـ ٢ ص ٣٦٢ .

وهذا قيد مهم ، فإن كثيرا من المشتغلين بالعلوم الإسلامية الأخرى كعلم الكلام أو التصوف أو السيرة أو التاريخ ، ونحوها ، وبعض الخطباء والوعاظ البلغاء يقحمون أنفسهم فى ميدان الاجتهاد ، ويفتون برأيهم فى أعوص المسائل ، وهم بعيدون عن ساحة الفقه ، والغوص فى بحاره . وكل ميسر لما خلق له . كما أن مجرد حفظ فروع الفقه ومسائله فى مذهب أو أكثر لا يجعل من صاحبه فقيها قادرا على الاجتهاد والاستنباط . وسيأتى مزيد بحث لهذا فى شروط المجتهد .

شروط المجتهد

شـــروط المجتهـــد

لا يستطيع المتهيىء للفقه أن ينال رتبة الاجتهاد إلا بشروط بعضها متفق عليه ، وبعضها مختلف فيه .

أما المتفق عليه ، فهو ما يأتى :

١ – العلم بالقرآن الكريم :

فالقرآن هو كتاب الإسلام ، والمصدر الأول لتشريعه وتوجيهه ، وهو – كما قال الشاطبى – كلية الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر المسلمة[١] . وهو ما يشير إليه قوله تعالى : **﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾** [النحل : آية ٨٩] . فلابد من معرفته ؛ لأن من لم يعرف القرآن لم يعرف شريعة الإسلام .

وقد ذكر الغزالى هنا تخفيفين :

أحدهما : أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب ، بل ما يتعلق بالأحكام منه ، قال : وهو مقدار خمسمائة آية [٢] .

ووافق الغزالى على هذا التقدير القاضى ابن العربى ، والرازى وابن قدامة والقرافى وغيرهم [٣] .

واعترض على الغزالى ومن وافقه هنا من عدة أوجه :

أولاً : أن آيات الأحكام أكثر من ذلك ، فقد نقل عن الإمام عبد الله بن المبارك تقديرها بتسعمائة آية . وقيل أكثر من ذلك .

وعلق الشوكانى على تقدير الغزالى بقوله :

« ودعوى الانحصار فى هذا المقدار إنما هى باعتبار الظاهر ، للقطع بأن فى الكتاب العزيز من الآيات التى تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك ، بل

---

(١) الموافقات جـ ٣ ص ٣٤٦ بتعليق الشيخ عبد الله دراز .

(٢) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٠ .

(٣) انظر ارشاد الفحول ص ٢٥٠ ، وتنقيح الفصول ص ١٩٤ وروضة الناظر .

من له فهم صحيح ، وتقدير كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال » .

« قيل : ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام » .

« وقد حكى الماوردى عن بعض أهل العلم : أن اقتصار المقتصرين على العدد المذكور إنما هو لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان ، أفرد آيات الأحكام فى تصنيف وجعلها خمسمائة آية » (١) .

ثانياً : ما ذكره العلامة القرافى من أن استنباط الأحكام إذا حقق لا تكاد تعرى عنه آية . فإن القصص أبعد شيء عن ذلك ، والمقصود منها الاتعاظ .. وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل ، كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل . وكل ما تضمن مدحا أو ثوابا على فعل ، فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوبا أو ندبا (٢) .

وقال الطوفى الحنبلى : « قل أن يوجد فى القرآن آية لا يستنبط منها شيء من الأحكام » (٣) .

ثالثاً : ما قاله العلامة الحنفى ابن أمير الحاج : « إن تمييز آيات الأحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة » (٤) .

فهناك كثير من الموضوعات تثار فى جوانب شتى من الحياة ، يستدل على جوازها أو منعها من القرآن الكريم .

ومنذ سنوات حينما ثار الجدل بين بعض العلماء وبعض حول صعود الإنسان إلى القمر ، كان منهم من يمنع ذلك مستندا – فى زعمه – إلى الآيات التى تشير إلى حفظ السماء : ﴿ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ﴾ [فصلت : ١٢] .

---

(١) ارشاد الفحول : ٢٥٠ ، ٢٥١ .

(٢) انظر : تنقيح الفصول ١٩٤ .

(٣) انظر : روضة الناظر لابن قدامة ، وشرحه لابن بدران جـ ٢ : ٤٠١ نقلا عن الاجتهاد للدكتور موسى السابق ص ١٨٠ .

(٤) انظر : الاجتهاد فى الإسلام ، د. نادية العمرى ص .

وكان آخرون يستدلون على إمكان ذلك وجوازه شرعا بمثل قوله تعالى : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أن تَنفُذُواْ مِنْ أَقْطَارِ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُواْ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴾ [سورة الرحمن : ٣٣] .

قالوا : والسلطان هنا هو سلطان العلم !

والذين توسعوا فى التفسير (العلمى) للقرآن ، ومحاولة استخراج القوانين والحقائق العلمية من بين آياته ، كانوا يستدلون بمثل قوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] .

والإمام الغزالى حاول أن يستدل على شرعية تعلم المنطق وصحته بآيات استنبطها من القرآن العزيز .

وهذه الآيات قد لا يُسلّمْ لمن استدلوا بها على الجواز أو المنع ، ولكن المجتهد عليه أن يحيط بها ، ويكون له فى فهمها رأى مستقل ، موافق أو مخالف .

ومثل ذلك ما ثار من نحو نصف قرن حول ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى وما استشهد به المؤيدون والمعارضون من آيات تشهد لهم ، وتسندهم فى دعواهم ، وجلها أو كلها من القرآن المكى ، وهى بمعزل عن آيات الأحكام المعهودة .

والذى أرجحه : أن يكون للمجتهد اطلاع عام على معانى القرآن كله ، هذا مع توجيه عناية خاصة إلى الآيات التى لها صلة وثيقة بالأحكام . وهذه يلحظها المجتهد وإن كانت بين ثنايا القصص والمواعظ ، ولهذا رأيناهم ذكروا فى آيات الأحكام ما يؤخذ من قصة الخضر مع موسى عليه السلام . مثل جواز ارتكابه أخف الضررين تفاديا لأشدهما ، ومنه خرق السفينة حتى يجدها الملك الظالم معيبة فلا يأخذها غصْبا .

وما ذكره فى قصة يوسف من الجعالة والكفالة ﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِ زَعِيمٌ ﴾ [يوسف : ٧٢] .

ومشروعية بعض صور الحيلة لتحقيق أغراض مشروعة ، كما صنع يوسف مع أخيه .

ونحن فى عصرنا نجد فى قصة يوسف من الدلالة على مشروعية التخطيط الاقتصادى لمواجهة الأزمات من العمل الدائب على زيادة الإنتاج ، ﴿ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا ﴾ .... [يوسف : ٤٧] وتنظيم الادخار ﴿ فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِه ﴾ ... [يوسف : ٤٧]

وتقليل الاستهلاك ﴿ إِلَّا قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴾ .. [يوسف : ٤٧] والإشراف عليه ﴿ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ ﴾ .. [يوسف : ٤٨] وهكذا .

ومثل ذلك ما نجده فى قصة ذى القرنين .

والتخفيف الثانى : الذى ذكره الغزالى هنا : أنه لا يشترط فيما يطلب معرفته من الآيات حفظها عن ظهر قلب ، بل يكفى أن يكون عالما بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها فى وقت الحاجة (١) .

ولا ريب أن حفظ القرآن الكريم عن ظهر قلب أولى ، ويجعل صاحبه أقدر على استحضار الآيات المطلوبة فى موضوعه بدون معاناة تذكر . ولكن قد وجدت اليوم فهارس تعين غير الحافظ على استحضار ما يريد فى موضوعه بسهولة ، وحسبنا هنا « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » . والفهارس الموضوعة للقرآن مثل كتاب « تفصيل آيات القرآن الكريم » وإن كان لا يشبع النّهم .

معرفة أسباب النزول :

ومما يدخل فى العلم بالقرآن الكريم : العلم بأسباب نزوله ، فإن العلم بها يلقى ضوءًا على المقصود بالنص القرآنى ، وإن كان الراجح عند الأصوليين أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

يقول الإمام الشاطبى فى « موافقاته » (٢) :

« معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن . والدليل على ذلك أمران :

أحدهما : أن علم المعانى والبيان الذى يعرف به إعجاز نظم القرآن ، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب ، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال : حال الخطاب من جهة نفس الخطاب ، أو المخاطِب أو المخاطَب ، أو الجميع ، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ، وبحسب مخاطبين ، وبحسب غير ذلك ، كالاستفهام ، لفظه واحد ، ويدخله معان أُخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥١ .

(٢) جـ٣ ص ٣٤٧ ، ٣٤٨ ط المكتبة التجارية - بتعليق المرحوم العلامة الشيخ عبد الله دراز

والتعجيز وأشباهها . ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة ، وعمدتها مقتضيات الأحوال : وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول ، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة ، أو فهم شيء منه ، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل فى هذا النمط ، فهى من المهمات فى فهم الكتاب بلابدَّ ، ومعنى معرفة السبب هو معرفة مقتضى الحال . وينشأ عن هذا الوجه .

الوجه الثانى : وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع فى الشبه والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف ، وذلك مظنة وقوع النزاع .

ويوضّح هذا المعنى ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمى ، قال : « خلا عمر ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة ؟ فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين ، إنَّا أُنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيم نزل . وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يدرون فيم نزل ، فيكون لهم فيه رأى ، فإذا كان لهم فيه رأى اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا ، قال : فزجره عمر وانتهره ، فانصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال ، فعرفه ، فأرسل إليه ، فقال : أعد على ما قلت ، فأعاده عليه ، فعرف عمر قوله وأعجبه » .. قال الشاطبى :

وما قاله صحيح فى الاعتبار ، ويتبين بما هو أقرب .

فقد روى ابن وهب عن بكير : « أنه سأل نافعا : كيف كان رأى ابن عمر فى الحرورية ؟ قال : يراهم شرار خلق الله ، إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت فى الكفار فجعلوها على المؤمنين » . فهذا معنى الرأى الذى نبه ابن عباس عليه ، وهو الناشىء عن الجهل بالمعنى الذى نزل فيه القرآن .

وروى : أن مروان أرسل بوابه إلى ابن عباس ، وقال قل له : لئن كان كل أمرىء فرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا ، لنعذبن أجمعون[1] فقال ابن عباس : مالكم ولهذه الآية ؟ إنما دعا النبى ﷺ يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره ، فأروه أن قد استحملوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم ، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ، ثم قرأ : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ – إلى قوله : ﴿ وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾ [آل عمران : ١٨٧ ، ١٨٨] ؛ فهذا السبب بين أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان .

(١) يشير إلى قوله تعالى : « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ، ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا ، فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ، ولهم عذاب اليم » .

وقد عنى المفسرون بأسباب النزول ودونوها فى كتبهم . كما أفردها بعضهم بكتب خاصة مثل كتاب الواحدى ، وكتاب « **لباب النقول بأسباب النزول** » للسيوطى .

ولكن مما ينبغي التنبيه عليه هنا : أن كثيرا من أسباب النزول لم تثبت صحتها ، وجملة الصحيح منها قليل جدا .

معرفة الناسخ والمنسوخ :

ومما عنى به الأصوليون فى معرفة القرآن : العلم بالناسخ والمنسوخ منه ، حتى عده بعضهم شرطا مستقلا . وإنما شددوا فى ذلك حتى لا يستدل بآية على حكم ، وهى فى الواقع منسوخة غير معمول بها ! .

ولابد من التنبيه هنا على بعض الحقائق المهمة :

أولا : أن بعض المؤلفين أكثروا من القول بالنسخ فى القرآن . حتى قال من قال منهم إن آية السيف نسخت أكثر من مائة اية فى القرآن ! ويقابل هؤلاء من أنكر النسخ بالكلية فى القرآن مثل أبى مسلم الأصفهانى ، الذى يحكى قوله الفخر الرازى فى تفسيره ، ويظهر منه فى بعض الأحيان الميل إليه .

وبين هؤلاء وهؤلاء من توسط فى الأمر ، مثل السيوطى الذى أوصل الآيات المنسوخة إلى عشرين ، والمتأمل فيها يجد أكثرها لا نسخ فيه .

ولهذا أوصلها الإمام الدهلوى إلى خمس آيات فقط .

ونحا الشيخ الخضرى فى كتابه « **تاريخ التشريع** » هذا النحو .

ثانيا : أن النسخ فى لغة السلف أعم من النسخ فى اصطلاح المتأخرين ، كما نبه على ذلك كثير من المحققين مثل ابن القيم والشاطبى وغيرهما .

فقد ذكر الشاطبى فى « الموافقات » : أن الذى يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم فى الإطلاق أعم منه فى كلام الأصوليين : فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا ، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخا ، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا ، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر نسخا لأن جميع ذلك مشترك فى معنى واحد ، وهو أن النسخ فى الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد فى التكليف ، وإنما المراد ما جيء به آخرا ، فالأول غير معمول به ، والثانى هو المعمول به .

وهذا المعنى جار فى تقييد المطلق ، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده ، فلا إعمال له فى إطلاقه ، بل المعمل هو المقيد ، فكأن (١) المطلق لم يفد مع مقيده شيئا ، فصار مثل الناسخ والمنسوخ ، وكذلك العام مع الخاص ،إذ كان ظاهر العام يقتضى شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار ، فأشبه الناسخ والمنسوخ ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة ، وإنما أهمل منه ما دل عليه (٢) الخاص ، وبقى السائر على الحكم الأول . والمبين مع المبهم (٣) كالمقيد مع المطلق . فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ فى جملة هذه المعانى ، لرجوعها إلى شىء واحد .

ولابد من أمثلة تبين المراد : فقد روى عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾ [الإسراء : ١٨] إنه ناسخ لقوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِى حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ [الشورى : ٢٠] وعلى هذا التحقيق تقييد لمطلق إذ كان قوله : ﴿ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ مطلقا ومعناه مقيد بالمشيئة ، وهو قوله فى الأخرى : ﴿ لِمَن نُّرِيدُ ﴾ وإلا فهو إخبار ، والأخبار لا يدخلها النسخ (٤) .

وقال فى قوله ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَالَا يَفْعَلُونَ ﴾ هو منسوخ بقوله : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُواْ اللَّهَ كَثِيراً ﴾ الآية ! .

---

(١) إنما قال « كأن » لأن الواقع أن المطلق لم يهمل مدلوله جملة كما سيأتى فى العام بعد فيقال نظيره هنا . أى أن الذى أهمل إنما هو الاحتمالات الأخرى لغير المقيد .

(٢) أى أهمل منه ما دل الخاص على إهماله ، وهو ما عدا مدلول الخاص .

(٣) كما يأتى مثاله بعد فى قوله تعالى : ﴿ قل الأنفال لله والرسول ﴾ مع قوله ﴿ واعلموا أنما غنمتم ﴾ الآية .

(٤) أى لا يدخل النسخ مدلول الخبر وثمرته إن كان مما لا يتغير ، كالإخبار بوجود الإله وبصفاته ، فدخول النسخ فى هذا المدلول محال بإجماع . أما إذا كان مما يتغير كإيمان زيد وكفر عمرو ففيه خلاف . والمختار جوازه . وأما نسخ تلاوة الخبر أو نسخ تكليفنا به كما إذا كلفنا بأن نخبر بشىء ثم ورد نسخ التكليف بذلك فكل من هذين جائز . لأنه من التكليف ، فيدخله النسخ ، فالنظر معنى الآية هل هو مما يتغير فيدخله النسخ على المختار ؟ أم لا يتغير فلا يدخله ؟ وقالوا أن من أمثلة مالا يتغير أن تقول أهلك الله زيدا ، لأنها حادثة واحدة تقع مرة واحدة فلا يتأتى فيها التغيير . والتحقيق أن بعض الأخبار يجوز فى مدلولها النسخ كما إذا كان الخبر عاما فيأتى الثانى يبين تخصيصه وقصره على البعض كما فى الآية . إلا أنه يكون على اصطلاح المتقدمين لا اصطلاح الاصوليين . وكلامه فى هذا . راجع الأحكام للآمدى اهـ . من تعليق الشيخ عبد الله دراز .

قال مكي : « وقد يذكر عن ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال : (منسوخ) قال : وهو مجاز لا حقيقة ، لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه ، بينه حرف الاستثناء أنه (١) في بعض الأحيان الذين عمهم اللفظ الأول : والناسخ منفصل (٢) عن المنسوخ رافع لحكمه ، وهو بغير حرف » ، هذا ما قال . ومعنى ذلك أنه تخصيص للعموم قبله ، ولكنه أطلق عليه لفظ النسخ ، إذ لم يعتبر فيه الاصطلاح الخاص .

وقال في قوله تعالى : ﴿ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [النور : ٢٧] أنه منسوخ بقوله : ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ ﴾ الآية [النور : ٢٩] وليس من الناسخ والمنسوخ في شيء ، غير أن قوله : ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ يثبت أن البيوت في الآية الأخرى إنما يراد بها المسكونة .

وقال في قوله : ﴿ انفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً ﴾ [التوبة : ٤١] إنه منسوخ بقوله : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ﴾ [التوبة : ١٢٢] والآيتان في معنيين ، ولكنه نبه على أن الحكم بعد غزوة تبوك : أن لا يجب النفير على الجميع .

وقال في قوله تعالى : ﴿ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [الأنفال : ١] منسوخ بقوله : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ [الأنفال : ٤١] وإنما ذلك بيان لمبهم في قوله : ﴿ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ .

والخلاصة : أن أكثر ما أطلقوا عليه « الناسخ والمنسوخ » يدخل في باب : العام والخاص ، أو المطلق والمقيد ، أو المبهم والمبين ونحو ذلك ، فيجب على المجتهد أن يكون على علم به . فلا يفتي بأن كل مطلقة مثلاً عدتها « ثلاثة قروء » أخذا بقوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] غافلا عن قوله تعالى في سورة الطلاق : ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٤] فهذه خصصت تلك بغير الآيسات والصغيرات وذوات الحمل ... وهكذا .

---

(١) إنه بدل من الضمير في بينه . فالكلام واضح لا يحتاج لتصحيح كما ظن .

(٢) لأنه قد أخذ في تعريفه أن يكون الدليل الناسخ متأخرا عن المنسوخ ويلزمه أن يكون بغير حروف الاستثناء .

٢ – العلم بالسنة :

والشرط الثانى : العلم بالسنة – ونعنى بها : ماروى عن النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير . ولم يشترطوا العلم بجميع ما جاء فى السنة ، فهى بحر زاخر ، وإنما اشترطوا معرفة الأحاديث التى تتعلق بالأحكام ، فلا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ والقصص وأحوال الآخرة ونحوها .

قال الغزالى : « وهى – وإن كانت زائدة على ألوف – فهى محصورة »(١) .

وقال الشوكانى :

« واختلفوا فى القدر الذى يكفى المجتهد من السنة ، فقيل : خمسمائة حديث وهذا من أعجب ما يقال ! فإن الأحاديث التى تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة » .

وقال ابن العربى فى « المحصول » : هى ثلاث آلاف .

وقال أبو على الضرير لأحمد بن حنبل : كم يكفى الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتى ؟ يكفيه مائة ألف ؟ قال : لا ، قلت : ثلاثمائة ألف ؟ قال : لا ، قلت : أربعمائة ألف ؟ قال : لا ، قلت : خمسمائة ألف ؟ قال : أرجو (٢)

قال الزركشى : « وكأن مراده بهذا العدد آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون » ولهذا قال : « من لم يجمع طرق الحديث لم يحل له الحكم ولا الفتيا » (٣) .

قال بعض أصحابه : هذا محمول على الاحتياط والتغليظ فى الفتيا أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء ، فأما ما لابد منه ، فقد قال أحمد رحمه الله : الأصول التى يدور عليها العلم عن النبى ﷺ ينبغى أن تكون ألفا ومائتين أ.هـ(٤) .

والواقع يوجب على المجتهد أن يكون واسع الاطلاع على السنة كلها ، وإن وجه مزيد اهتمام إلى أحاديث الأحكام ، فقد توجد أحاديث بعيدة عن مجال الأحكام فى الظاهر ، ولكن الفقيه يستنبط منها من الأحكام ما قد يفوت غيره .

وأيا كان القدر المطلوب للمجتهد ، فلا يلزم – كما قاله الغزالى وغيره – أن يحفظه

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥١ .
(٢) إرشاد الفحول ص ٢٥١ .
(٣) نقله السيوطى فى رسالة (الرد على من أخلد إلى الأرض) ص ١٥٢ ، ط بيروت .
(٤) إرشاد الفحول السابق .

عن ظهر قلبه ، مثل حفاظ الحديث الذين عرفهم تاريخ العلم عندنا ، وإن كان هذا أفضل وأكمل .

ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب ، فيراجعه وقت الحاجة إلى الاجتهاد أو الفتوى .وقد يساعد فى هذا كتب الفهارس اللفظية والموضوعية وكتب الأطراف وغيرها .

واكتفى الغزالى أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام كسنن أبى داود ، و« معرفة السنن » لأحمد البيهقى ، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام (١) .

وتبع الغزالى على ذلك الرافعى ، ونازعه النووى ، وقال : « لا يصح التمثيل بسنن أبى داود ، فإنها لم تستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها ، وكم فى صحيح البخارى ومسلم من حديث حكمى ليس فى سنن أبى داود » .

وكذا قال ابن دقيق العبد : التمثيل بسنن أبى داود عندنا ليس بجيد لوجهين :

الأول: أنها لا تحوى السنن المحتاج إليها .

الثانى: أن فى بعضها مالا يحتج به فى الأحكام أ هـ (٢) .

والوجه الثانى يحتمل أن بعض أحاديث أبى داود فى غير مجال الأحكام . كما يحتمل أنها لا تبلغ مرتبة الصحة أو الحسن المحتج به فى الأحكام . وكلا الأمرين ثابت ومعترف به .

ماذا يعنى العلم بالسنة ؟

والعلم بالسنة يعنى فيما يعنى عدة أمور :

أولا : علم دراية الحديث . وقد جعله الغزالى شرطا مستقلا . وحقه أن يكون داخلا فى شرط معرفة السنة .

والمراد بذلك كما قال الغزالى : معرفة الرواية ، وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود . فإن مالا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه . والتحقيق فيه : أن كل حديث يفتى به مما قبلته الأمة ، فلا حاجة به إلى النظر فى إسناده . وإن خالفه بعض العلماء ، فينبغى أن يعرف رواته وعدالتهم ، فإن كانوا مشهورين

(١) المستصفى : السابق ذكره .
(٢) إرشاد الفحول ، السابق ذكره .

عنده ، كما يرويه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر مثلا ، اعتمد عليه . فهؤلاء قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم ، والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة ، أو بتواتر الخبر ، فما نزل عنه فهو تقليد ، وذلك بأن يقلد البخارى ومسلما فى أخبار الصحيحين ، وأنهما ما رووها إلا عمن عرفوا عدالته[1] ، فهذا مجرد تقليد . وإنما يزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ، ثم ينظر فى سيرهم أنها تقتضى العدالة أم لا ، وذلك طويل ، وهو فى زماننا مع كثرة الوسائط عسير . والتخفيف فيه : أن يكتفى بتعديل الإمام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه فى التعديل مذهب صحيح فإن المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح . فإن من مات قبلنا بزمان امتنعت الخبرة والمشاهدة فى حقه ، ولو شرط أن تتواتر سيرته فذلك لا يصادف إلا فى الأئمة المشهورين . فيقلد فى معرفة سيرته عدلا فيما يخبر ، فيقلد فى تعديله ، بعد أن عرفنا صحة مذهبه فى التعديل . فإن جوّزنا للمفتى الاعتماد على الكتب الصحيحة التى ارتضى الأئمة رواتها قصر الطريق على المفتى ، وإلا طال الأمر ، وعسر الخطب فى هذا الزمان ، مع كثرة الوسائط . و لا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار (٢) .

والخلاصة : أنه لابد للمجتهد من العلم بأصول الحديث وعلومه ، والاطلاع على علم الرجال ، وشروط القبول ، وأسباب الرد للحديث ، ومراتب الجرح والتعديل ، وغيرها مما يتضمنه علم المصطلح ، ثم تطبيق ذلك على ما يستدل به من الحديث .

ثانيا : **معرفة الناسخ والمنسوخ من الحديث** . حتى لا يحكم بحديث قد ثبت نسخه وبطل العمل به ، كالأحاديث التى رويت فى جواز « نكاح المتعة » فقد ثبت نسخها بأحاديث أخرى .

قال الغزالى : « والتخفيف فى ذلك ، أن يعلم أن ذلك الحديث ليس من جملة المنسوخ » (٣) .

وقد أُلفت كتب فى ذلك ، ما بين متوسع فى النسخ ، ومضيق فيه ، ومتوسط فيه . من أشهرها كتاب الحازمى « الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الآثار » .

---

(١) كما عرفوا ضبطه أيضا ، لأن مدار التوثيق على العدالة والضبط معا . والعدالة تتعلق بدينه وخلقه ، والضبط يتعلق بمدى حفظه ووعيه .

(٢) المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

(٣) المصدر السابق ذكره .

وكما أن كثيرا مما قيل بنسخه فى القرآن ليس بمنسوخ حقيقة ، كذلك ما قيل بنسخه فى السنة ليس بمنسوخ .

من ذلك ما ذكروه فى حديث سلمة بن الأكوع فى الصحيح وهو حديث : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى ، فكلوا وأطعموا وادخروا » فقد قيل : إن النهى عن الادخار نُسخ وبَطل حكمه بقوله فى الحديث : « وادخروا » وقيل : إنه ليس من باب النسخ ، بل من باب نفى الحكم لانتفاء علته . وقد جاء فى بعض روايات الحديث بيان علة النهى بقوله : « إنما نهيتكم من أجل الدافة التى دفّت » يعنى الجماعة التى وفدت على المدينة من خارجها فى عيد الأضحى . ولهذا أنكر الإمام القرطبى فى التفسير أن يكون ذلك من باب النسخ ، قائلا : « بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته ، لا لأنه منسوخ ، وفرق بين رفع الحكم بالنسخ ، ورفعه لارتفاع علته . فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبدا . والمرفوع بارتفاع علته يعود بعود العلة ... الخ » (١) .

وعندى : أن مثل معرفة الناسخ والمنسوخ معرفة « مختلف الحديث » أى الأحاديث المتعارضة الظواهر . وكيف يؤولها ويوفق بينها : بتقييد مطلقها وتخصيص عامها .. إلى غير ذلك من وسائل الجمع أو الترجيح ، وقد كتب فى ذلك ابن قتيبة كتابه « تأويل مختلف الحديث » . والطحاوى كتابه « مشكل الآثار » وتعرض لذلك سائر الفقهاء فى مواضع متناثرة ، وبخاصة الإمام الشافعى فهو أول من عنى بذلك .

ومثل ذلك أهم منه : التوفيق بين الحديث والقرآن . فالسنة إنما جاءت مبينة للقرآن لا معارضة له .

ومن هنا يلزم المجتهد أن يجمع الأحاديث الواردة والثابتة فى موضوعه ، ويتدبر العلاقة بينها ، فيبين عامها بخاصها ، ويحمل مطلقها على مقيدها ، ويوضح مجملها بمفصلها ، ومبهمها بمفسرها ، كما يربطها بالأصل الأول : القرآن الكريم . ولا يضرب النصوص بعضها ببعض .

---

(١) انظر : بحثنا عن « عوامل السعة والمرونة فى الشريعة الإسلامية » العدد الثانى من حولية كلية الشريعة بجامعة قطر ، ص ٧٨ - ٨٠ ، والنص المذكور منقول عن تفسير القرطبى جـ ١٢ ص ٤٧ ، ٤٨

ثالثا : معرفة أسباب ورود الحديث .

وإذا كانت معرفة أسباب نزول القرآن لازمة لمن يريد فهم القرآن ، فإن معرفة أسباب ورود الحديث ألزم لمن يريد فهم السنة ، لأن القرآن بطبيعته عام لكل الأحوال والأمكنة والأزمنة ، أما السنة فكثيرا ما تأتى لعلاج قضايا خاصة وأوضاع معينة ، يتغير الحكم بتغيرها .مثال ذلك حديث جابر عن الشيخين : « سموا باسمى . ولا تكنوا بكنيتى » ، فظاهره النهى عن تكنية أحد بـ« أبى القاسم » فى كل مكان وزمان . ولكن روى البخارى عن أنس قال : كان النبى ﷺ فى السوق ، فقال رجل : يا أبا القاسم ، فالتفت النبى ﷺ ، فقال : إنما دعوت هذا . فقال النبى ﷺ : « سموا باسمى ... الحديث » .

فهذا الحديث يدل على أن النهى مقصور على زمنه ﷺ وحتى لا يحدث التباس عند الدعاء ونحوه . ولهذا تكنى كثير من العلماء والصلحاء بـ« أبى القاسم » طول العصور الإسلامية . ولم يجدوا فى ذلك حرجا ولم ينكر عليهم أحد .

وإنما يعرف ذلك بالرجوع إلى مصادر الحديث الأصلية فإن المختصرات كثيرا ما تذكر الحديث مبتورا عن سببه وملابسة وروده .

وقد حاول بعض المتأخرين جمع هذا النوع فى مؤلف خاص كما فى كتاب « البيان والتعريف فى أسباب ورود الحديث الشريف » لإبراهيم بن محمد كمال الدين الشهير بابن حمزة الحسينى (ت : ١١٢٠ هـ) وقد طبع فى جزأين ، ولكنه لا يغنى عن مراجعة المصادر الأصلية .

تنبيهات :

وأود أن أنبه هنا على جملة أمور :–

أولا : علق الشوكانى على الذين فرطوا فى اشتراط السنة للمجتهد ، واكتفوا له بخمسمائة حديث ، والذين أفرطوا ، فاشترطوا خمسمائة ألف حديث ، أى ألف ضعف بالنسبة للقول الأول ! قال : « ولا يخفاك (١) أن كلام أهل العلم فى هذا الباب بعضُهُ من قبيل الإفراط وبعضه من قبيل التفريط . والحق الذى لا شك فيه

---

(١) يستعمل الشوكانى كثيرا هذه العبارة « لا يخفاك » والمعروف أن خفى فعل لازم يتعدى بحرف الجر « على » فصواب هذه أن يقال : لا يخفى عليك . ولا أدرى ماوجه تعبيره رضى الله عنه

ولا شبهة أن المجتهد لابد أن يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التى صنفها أهل الفن كالأمهات الست وما يلحق بها ، مشرفا على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التى التزم مصنفوها الصحة . ولا يشترط فى هذا أن تكون محفوظة له مستحضرة فى ذهنه ، بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك ، وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف ، بحيث يعرف حال رجال الإسناد معرفة يتمكن بها من الحكم على الحديث بأحد الأوصاف المذكورة . وليس من شرط ذلك أن يكون حافظا لحال الرجال عن ظهر قلب ، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث فى كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال ، مع كونه ممن له معرفة تامة بما يوجب الجرح ومالا يوجبه من الأسباب ، وما هو مقبول منها وما هو مردود ، وما هو قادح من العلل وما هو غير قادح » (١) أ هـ .

ثانيا : أن الأحاديث التى لها تعلق بالأحكام ، قد جمعت فى بعض المؤلفات ما بين مختصر ومطول .

منها : كتاب « **عمدة الأحكام** » للحافظ المقدسى – وقد اقتصر فيه على الصحيحين وحدهما . وقد شرحه الإمام ابن دقيق العبد ، فى كتاب « **الإحكام** » وكتب الصنعانى عليه حاشية « **العدة** » . وبلغت أحاديثه ٤١٩ حديثا .

ومنها كتاب « **الأحكام** » لعبد الحق الإشبيلى ، ولكنه لا يزال مخطوطا ، ولابن القطان تعليق واستدراك عليه .

ومنها : « **الإلمام بأحاديث الأحكام** » لابن دقيق العبد ، وفيه جمع (١٤٧١) من الأحاديث .

ومنها : « **بلوغ المرام من أدلة الأحكام** » للحافظ ابن حجر العسقلانى . وقد بلغت أحاديثه ١٥٩٦ (ستة وتسعين وخمسمائة وألف حديث) « ط صبيح

---

(١) إرشاد الفحول : ٢٥١ .

بتعليق محمد حامد الفقى » وشرحه العلامة الصنعانى فى « سبل السلام » .

ومنها : « **منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار** » لأبى البركات مجد الدين عبد السلام بن تيمية الجد . وقد بلغت أحاديثه فى الطبعة التى حققها المرحوم الشيخ محمد حامد الفقى ٥٠٢٩ (خمسة الآف وتسعة وعشرين حديثا) ولكنه عد كل رواية لحديث فيها تغيير كلمة أو جملة أو زيادة لفظة ، حديثا ذا رقم مستقل .

وقد شرح هذا المنتقى العلامة الشوكانى فى كتابه الشهير « **نيل الأوطار** » . وقد أصبح هو وكتاب « **سبل السلام** » من أهم المصادر لأحاديث الأحكام وشروحها .

ومنها : « **شرح معانى الآثار** » لحافظ الحنفية أبى جعفر الطحاوى .

ومنها : « **السنن الكبرى** » للحافظ البيهقى . وقد طبع فى عشرة مجلدات كبار وهو يستدل فيه لمذهب الشافعى ، وقد علق عليه ابن التركانى الحنفى ، وتعقبه فى بعض المواضع . وسمى تعليقه « **الجوهر النقى** » وهو مطبوع معه فى حاشيته .

ثالثا : من النافع هنا : مراجعة كتب التخريج لأحاديث الأحكام ، مثل « **نصب الراية لأحاديث الهداية** » للحافظ الزيلعى الحنفى ، وقد لخصه الحافظ ابن حجر فى « **الدراية** » وأضاف إليه فوائد .

ومنها : « **تلخيص الحبير ، فى تخريج شرح الرافعى الكبير** » لابن حجر أيضا . لخص فيه تخريجات الحفاظ النقاد قبله لما جاء فى شرح الرافعى على « وجيز الغزالى » من أحاديث ، وزاد عليها . وذكر فى مقدمته : أنه يشمل جل ما يستدل به الفقهاء فى كتبهم من الأحاديث . وقد بلغت أحاديثه ٢١٦١ حديثا فى الطبعة التى علق عليها السيد محمد هاشم اليمانى .

وفى عصرنا خرج الشيخ الألبانى أحاديث « منار السبيل » فى الفقه الحنبلى فى كتاب من ثمانية أجزاء أسماه « **إرواء الغليل** » .

ولابن الجوزى كتاب « **التحقيق فى أحاديث التعليق** » تكلم فيه على الأحاديث التى يذكرها الفقهاء عادة فى كتبهم معلقة . وقد نقحه ابن عبد الهادى وبين أوهام

ابن الجوزى ، وأضاف إليه فوائد وسمى كتابه « **تنقيح التحقيق** » . والكتابان لا يزالان مخطوطين فيما أعلم .

٣ - العلم بالعربية :

ولابد للمجتهد أن يكون عالما بالعربية ، بمعنى أن يعرف اللغة وعلومها معرفة تيسر له فهم خطاب العرب . وذلك أن القرآن الكريم قد نزل بلسان عربى مبين والسنة قد نطق بها رسول عربى ، وهذا يخص السنة القولية .. والسنة الفعلية والتقريرية قد نقلها أصحابه ، وهم عرب من أهل الفصاحة والبيان .

فكان لابد أن يعرف من اللغة والنحو - كما قال الإمام الغزالى - القدر الذى يفهم به خطاب العرب و عادتهم فى الاستعمال ، إلى حد يميز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونصه وفحواه ، ولحنه ومفهومه .

قال الغزالى : والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبّرد ، وأن يعرف جميع اللغة ، وأن يتعمق فى النحو ، بل القدر الذى يتعلق بالكتاب والسنة ويستولى به على مواقع الخطاب ، ودرك حقائق المقاصد منه (١) .

لابد للمجتهد إذن من معرفة معانى المفردات ودلالاتها ، حتى يكون استنباط الحكم منها صحيحًا . وكثيرًا ما يؤدى الاختلاف فى تفسير معانى الكلمات سببًا فى اختلاف الفقهاء فى الأحكام المأخوذة منها .

فقوله تعالى : ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ** ﴾ [البقرة : ٢٢٨] تقتضى من المجتهد أن يبذل جهده لتحديد معنى (القرء) فى الاية ، أهو الحيض أم الطهر ؟ .

والنصوص التى وردت فى الرضاعة والإرضاع فى القرآن مثل قوله تعالى : ﴿ **وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِى أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ** ﴾ [سورة النساء : ٢٣] وكذلك ما ورد من ذلك فى الحديث « **يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب** » « **إنما الرضاعة**

---

(١) المستصفى : جـ ٢ ص ٣٥١ ، ٣٥٢ .

من المجاعة » إلخ – لايعرف الحكم المستنبط منها إلا بتحديد معنى الرضاعة والرضاع والإرضاع أهو مجرد وصول اللبن إلى الجوف ، ولو عن طريق الوجور فى الحلق أو السعوط فى الأنف ، أم هو امتصاص اللبن من الثدى بطريق الفم والالتقام ؟ .

والتفريق فى مصارف الزكاة بين (لام) الجر و(فى) فى آية التوبة ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِى سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ [التوبة : ٦١] لابد أن يكون لمعنى وهدف .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة : ٦] ، علام تدل (الباء) فى (برءوسكم) ؟ ، أهى زائدة والمطلوب مسح الرأس كله ؟ ، أم هى للإلصاق فيكون المطلوب جزءا من الرأس وهو ما قدره الحنفية بالربع ؟ أم هى للتبعيض فيكفى شعرات للمسح ؟ .

ولابد للمجتهد من معرفة دلالات الجمل ، ما كان منها على سبيل الحقيقة وما كان على سبيل المجاز أو الكناية ، ودلالات التقديم والتأخير والحذف والحصر ، وغيرها مما يشمله علم المعانى والبيان .

فقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ يحتمل أن يراد به الحقيقة ، كما هو مذهب الشافعى ، وهو مجرد لمس البشرة للبشرة ، وأن يكون كناية عن الجماع ، كما قال ابن عباس : « إن اللمس والملامسة والمس فى القرآن كناية عن الجماع » . وهو ما تدل عليه الاستعمالات القرآنية بالفعل .

وكذلك لابد للمجتهد من إتقان علم النحو والصرف ، حتى يفهم فى ضوئه قراءة مثل قراءة ﴿ وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ ، بخفض (أرجلكم) بطريق المجاورة كما هو معروف .

وفى قوله سبحانه : ﴿ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ، قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَآءَ فِى الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ ﴾ [البقرة : ٢٢٢] . يتحدد الحكم بتحديد معنى (المحيض) هل هو مصدر ميمى بمعنى (الحيض) أو اسم مكان بمعنى موضع الحيض) ؟ ولكل من المعنيين أثره .

وكذلك الفرق بين (يطْهُرن) بالتخفيف وبين (يَطَّهَّرن) بالتشديد كما يتضح ذلك بالرجوع إلى التفاسير المعنية بآيات الأحكام .

وذكر الشوكانى فى هذا الشرط للمجتهد : أن يكون عالما بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد فى الكتاب والسنة من الغريب ونحوه . قال : ولا يشترط أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب ، بل المعتبر أن يكون متمكنا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك ، وقد قرّبوها أحسن تقريب ، وهذبوها أبلغ تهذيب ، ورتبوها على حروف المعجم ترتيبا لا يصعب الكشف عنه ، ولا يبعد الاطلاع عليه . وإنما يتمكن من معرفة معانيها وخواص تراكيبها ، وما اشتملت عليه من لطائف المزايا ، من كان عالما بعلم النحو والصرف والمعانى والبيان ، حتى يثبت له فى كل فن من هذه ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج إليه عند وروده عليه ، فإنه عند ذلك ينظر فى الدليل نظرا صحيحا ، ويستخرج منه الأحكام استخراجا قويا . ومن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفة مختصراتها أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها فقد أبعد ، بل الاستكثار من الممارسة لها ، والتوسع فى الاطلاع على مطولاتها ، مما يزيد المجتهد قوّة فى البحث ، وبصرا فى الاستخراج ، وبصيرة فى حصول مطلوبه . والحاصل أنه لابد أن تثبت له الملكة القوية فى هذه العلوم ، وإنما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة ، وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن . قال الإمام الشافعى : « يجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده فى أداء فرضه » . قال الماوردى : « ومعرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره » (١) أ هـ .

وهذا يدلنا على مدى الارتباط العضوى بين الإسلام والعربية ، فالعربية هى لسان الإسلام ، ووعاء ثقافته ، ولا سبيل إلى فهم الإسلام فهما صحيحا بغير تذوق العربية وإتقانها . ومن ثم أوجب الشافعى على كل مسلم تعلم ما يمكنه من ذلك ما استطاع ، وفقا للإمكانات المتاحة لمثله فى بيئته وثقافته . فكيف بمن يريد بلوغ مرتبة الاجتهاد فى فقه الشريعة وأحكامها ؟! .

ومقتضى كلام الشوكانى أنه يشترط للمجتهد فى الأحكام أن يبلغ درجة الاجتهاد فى العربية وعلومها ، وهو ما صرح به الشاطبى ، على حين اكتفى الآخرون بتحصيل بعض المختصرات ! .

---

(١) إرشاد الفحول : ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .

قال العلامة محمد الخضر حسين :

« وقد يقع فى خاطرك أن شرط الاجتهاد فى اللسان العربى يجعل رتبة الاجتهاد فى الشريعة بمنزلة المتعذر ، فإنه يقتضى أن يسلك الفقيه فى البحث عن معانى الألفاظ وأحكامها ووجوه بلاغتها الطرق التى سلكها أئمة تلك العلوم ، ولا يكفيه أن يأخذ من القاموس أن النكاح مثلا يطلق على الوطء والعقد ، ومن كتاب سيبويه أن الخفض يكون بالجوار ، ومن دلائل الإعجاز أن تقديم المعمول أو تعريف المسند يفيد القصر ، حتى يتتبع كلام العرب نفسه ، ويقف على صحة إطلاق النكاح على الوطء والعقد ، ويظفر بشواهد كثيرة يحقق بها قاعدة الخفض بالجوار ، وشواهد أخرى يعلم بها أن تقديم المعمول أو تعريف الطرفين يفيد الحصر ، وتكليفه بأن يبلغ فى علوم اللغة هذه الغاية يشبه التكليف بما لا تسعه الطاقة .

وجواب هذا : أن المجتهد فى الشريعة لابد له من أن يرسخ فى علوم اللغة رسوخ البالغين درجة الاجتهاد ، وله أن يرجع فى أحكام الألفاظ ومعانيها إلى رواية الثقة وما يقوله الأئمة ، وإذا وقع نزاع فى معنى أو حكم توقف عليه فهم نص شرعى ، تعين عليه حينئذ بذل الوسع فى معرفة الحق بين ذلك الاختلاف ، ولا يسوغ له أن يعمل على أحد المذاهب النحوية أو البيانية فى تقرير حكم إلا أن يستبين له رجحانه بدليل » (١) .

والذى أؤكده أن المهم هنا أن يحس المجتهد من نفسه أنه أصبح قادرا على تذوق كلام العرب وفهمه ، والغوص على معانيه ، بمثل ما كان عليه العربى الأول بسليقته وسلامة فطرته ، قبل أن يستعجم الناس ، ويفسد اللسان والذوق ، وإن لم يبلغ درجة الاجتهاد فى اللغة وعلومها . فهذا قد يصعب . فالتخفيف الذى ذكره الإمام الغزالى مقبول بهذا التفسير الذى فسره شيخنا الأكبر محمد الخضر حسين رحمه الله .

٤ - العلم بمواضع الإجماع :

ويأتى بعد ذلك العلم بمواضع الإجماع ، حتى لا يفتى بخلاف الإجماع ، كما يلزمه معرفة النصوص ، حتى لا يفتى بخلافها .

---

(١) الشريعة الإسلامية للإمام الأكبر الخضر حسين : ص ٩ ، ١٠ .

قال الغزالى : « والتخفيف فى هذا الأصل : أن لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف ، بل كل مسألة يفتى فيها ، فينبغى أن يعلم أن فتواه ليس (كذا) مخالفا للإجماع ، إما بأن يعلم أنه موافق مذهب من مذاهب العلماء ، أيهم كان ، أو يعلم أن هذه واقعة متولدة فى العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض ، فهذا القدر فيه كفاية » (١) أ هـ .

وعلى هذا ، لا تحتاج المسائل الجديدة التى هى من مستحدثات عصرنا ، مثل « نقل الدم » أو « زرع الأعضاء » المنقولة من الحى إلى الحى ، أو من جثة ميت ، ووصية بعض الناس بالانتفاع بجزء من بدنه ، أو بجثته كلها لخدمة الغير أو الإنعاش الطبى المكثف لمريض فقد وعيه وإحساسه العصبى ، أو ما يسمونه « شتل الجنين » أو « الرحم الظئر » أو « بنوك الأجنة المجمدة » أو « التحكم فى جنس الجنين » أو استخدام الأشعة أو الذرة فى السلم أو الحرب ، ونحو ذلك مما لم يعرفه الأولون ، ولم يخطر ببالهم ... لا تحتاج هذه القضايا إلى البحث عن معرفة رأى أهل الإجماع فيها .. إذ ليس لهم فيها رأى .

والمهم هنا أن يثبت الإجماع بيقين لا شك فيه . فإذا استيقن المجتهد الإجماع فى مسألة ، فليوفر على نفسه عناء الاجتهاد ، فقد فرغت منها الأمة التى أبى الله أن يجمعها على ضلالة .

وهذه المواضع الإجماعية فى فقهها هى التى تجسم الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة وتحفظها من عوامل التشتت والتمزق .

فإذا أجمعت الأمة على حل حلىّ الذهب للنساء ، ولم يختلفوا إلا فى زكاتها فلا مجال لمخالفة هذا الإجماع الذى نقله غير واحد وأقرته جميع المذاهب المتبوعة ، واستقر عليه الفقه المتصل بعمل الأمة خلال أربعة عشر قرنا ، فى أقطار الإسلام كافة .

ومن هنا يكون اجتهاد الشيخ الألبانى الذى خرج به فى رسالته فى « الزفاف » وأعلن به تحريم « الذهب المحلق » على النساء ، اجتهادا مرفوضا ، لأنه خالف الإجماع المتيقن .

---

(١) المستصفى : جـ ٢ : ٣٥١ .

ومثل ذلك اجتهاد بعض الباحثين المعاصرين فى إباحة زواج المسلمة بالكتابى، قياسا على زواج المسلم بالكتابية

وهو اجتهاد مرفوض كذلك، لإجماع المسلمين فى كل العصور ومن جميع المذاهب على تحريمه، واستقرار عمل الأمة عليه طوال القرون، بالإضافة إلى عموم قوله تعالى فى سورة الممتحنة: ﴿ **فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ، لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ** ﴾.

تنبيهات مهمة حول الإجماع:

وأحب أن أنبه هنا إلى عدة أمور:-

١ - إن هذا الشرط إنما يشترطه من يقول بحجية الإجماع، ويرى أنه دليل شرعى كما نبه على ذلك الشوكانى[1] فأما من يقول بعدم إمكانه، أو بعدم وقوعه، أو بعدم العلم به، أو بعدم حجيته، فلا موضع لهذا الشرط عنده.

٢ - إنه قلما يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع عليه الإجماع من مسائل الفقه، كما قال الشوكانى، وقد جمعتها بعض الكتب المختصرة مثل « **مراتب الإجماع** » لابن حزم، و« **الإجماع** » لابن المنذر.

٣ - إن كثيرا مما ادعى فيه الإجماع من مسائل الفقه قد ثبت فيه الخلاف، وقد لمست هذا بنفسى، وأنا أبحث فى « فقه الزكاة » فى عدد من المسائل. وهذا ما جعل الإمام أحمد يقول كلمته المشهورة: « من ادعى الإجماع فقد كذب. وما يدريه، لعل الناس اختلفوا وهو لا يدرى! ».

ومن ذلك: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية ومدرسته فى مسائل « الطلاق الثلاث » والحلف بالطلاق، أى الطلاق الذى يراد به الحمل على شيء أو المنع منه وغير ذلك مما أخذت به قوانين الأسرة فى كثير من البلاد الإسلامية، وتبناه الجم الغفير من علماء العصر، إنقاذا للأسرة المسلمة من التفكك والانهيار الذى هددها

---

(١) إرشاد الفحول: ص ٢٥١.

قرونا ، ساد فيها الاتجاه القائل بالتوسع فى إيقاع الطلاق حتى ادعى فيه الإجماع .. ومثل ذلك « قانون الوصية الواجبة » الذى أخذ به بناء على مذهب بعض السلف فى العمل بآية البقرة . وإنها محكمة غير منسوخة : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة : ١٨٠] .

٤ – أن من الإجماع ما يقبل الإبطال بإجماع جديد . وذلك فيمابنى الإجماع فيه على عرف تبدل ، أو مصلحة زمنية تغيرت ،. لأن المصلحة المذكورة هى علة الحكم ، والمعلول يدور مع علته وجودا وعدما .

صحيح أن الجمهور منعوا ذلك ، لأن كون الإجماع حجة يقتضى امتناع حصول إجماع آخر مخالف له ، وجوزه أبو عبد الله البصرى ، وقال : إنه لا يقتضى ذلك ، لإمكان تصور كونه حجة إلى غاية ، هى حصول إجماع آخر ، قال الصّفىّ الهندى : ومأخذ أبى عبد الله قوى . وقال الرازى : وهو الأولى (١) . وكذلك ذكر العلامة البزدوى : أن الإجماع الاجتهادى يجوز أن ينسخ بمثله (٢) . وينبغى حمل كلام الجمهور فى عدم الجواز على الإجماع النقلى ، أى المبنى على دليل نقلى من كتاب أو سنة ، فإن الإجماع الثانى لا يتصور إلا بحدوث دليل جديد من كتاب أو سنة ، وهو غير ممكن بعد انقطاع الوحى .

٥ – أن بعض مواضع الإجماع النقلى ذاته قابلة للاجتهاد إذا كان النص مبنيا على رعاية عرف معين أو مصلحة معينة ، فتبدل العرف ، أو تغيرت المصلحة .

مثال ذلك : إجماعهم على أن للزكاة نصابين متفاوتين : أحدهما من الذهب والآخر من الفضة ، بناء على ما صح من أحاديث ، وما ورد من آثار ، بأن للفضة نصابا هو مائتا درهم ، وللذهب نصابا هو عشرون دينارا ، أو عشرون مثقالا .

وذلك أن هذا الإجماع مبنى على عرف قائم فى عصر النبوة ، وهو وجود عملتين متداولتين فى المجتمع ، إحداهما من الدراهم الفضية القادمة من فارس والأخرى من الدنانير الذهبية الواردة من دولة الروم . وكان الدينار حينئذ يصرف بعشرة

---

(١) نفسه : ٨٥ ، ٨٦ .

(٢) انظر : كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٦١ ، ٢٦٢ نقلا عن المدخل إلى علم أصول الفقه للدكتور الدواليبى ص ٣٤٤ .

دراهم ، فقدر النصاب بمبلغين متساويين فى القيمة وقتها .

ولكن الوضع تغير ، وخاصة فى عصرنا ، فأصبحت قيمة النصاب إذا قدر بالفضة دون نصاب الذهب بمراحل . فاقتضى الاجتهاد الصحيح توحيد النصاب ، واعتباره بالذهب ، لأنه وحدة التقدير التى احتفظت بثباتها النسبى على مر العصور [١] .

وقد أدخل بعض الباحثين هنا – مع شرط العلم بمواضع الإجماع – العلم بمواضع الخلاف ، لما لها من أهمية فى تكوين ملكة الفقه والاطلاع على مداركه ، ومسالك الاستنباط فيه .

ورأيى أن هذا يدخل فى شرط آخر مختلف فيه ، وهو معرفة فروع الفقه ، وهل هى لازمة أو لا ؟ وسنعرض لذلك فيما بعد .

٥ – العلم بأصول الفقه :

ومما لابد للمجتهد من معرفته : علم أصول الفقه ، وهو علم ابتكره فقهاء الإسلام لإرساء قواعد الاستنباط فيما فيه نص ، وضبط الاستدلال فيما لا نص فيه ، وهو من مفاخر التراث الإسلامى . ودراسة هذا العلم والتعمق فى فهمه ألزم ما يكون للمجتهد وذلك لما تعطيه دراسة « أصول الفقه » لمن يتصدى للاجتهاد من قدرة على الاستدلال ، وتمكن من الاستنباط بشروطه . فالبحوث الضافية الموسعة عن الأدلة : المتفق عليه « الكتاب والسنة والإجماع والقياس » والمختلف فيها « شرع من قبلنا ، والاستحسان ، والمصلحة المرسلة ، والعرف والاستصحاب ... إلخ » ، وشروط الاستدلال بهذه الأدلة ، وعن المباحث اللغوية من دلالات الأمر والنهى ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم ، والظاهر والمؤول ، والنص والإشارة والفحوى ، وغيرها ... كل ذلك يجعل المجتهد يقف على أرض صلبة .

---

(١) راجع تفصيل : كتابنا « فقه الزكاة » جـ ١ فصل زكاة النقود

قال العلامة الشوكانى : الشرط الرابع أن يكون عالما بأصول الفقه ؛ لاشتماله على ما تمس الحاجة إليه ، وعليه أن يطوّل الباع فيه ، ويطلع على مختصراته ومطولاته بما تبلغ به طاقته . فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد ، وأساسه الذى تقوم عليه أركان بنائه ، وعليه أيضا أن ينظر فى كل مسألة من مسائله نظرا يوصله إلى ما هو الحق فيها ، فإنه إذا فعل ذاك تمكن من ردّ الفروع إلى أصولها بأيسر عمل .. وإذا قصر فى هذا الفن صعب عليه الرد ، وخبط فيه وخلط .

قال الفخر الرازى فى المحصول وما أحسن ما قال : إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه .

وقال الغزالى : « إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون : الحديث واللغة وأصول الفقه (١) .

معرفة القياس :

ويدخل فى العلم بأصول الفقه : العلم بالقياس وقوانينه وضوابطه وشرائطه المعتبرة ، وما يدخل فيه القياس ومالا يدخل . ومعرفة أوصاف العلة التى يبنى عليها القياس ، ويلتحق الفرع بالأصل ، لأن القياس – كما قال الأسنوى – قاعدة الاجتهاد والموصل إلى الأحكام التى لا حصر لها (٢) .

ولهذا جعله بعضهم شرطا مستقلا ، بل بعضهم جعل الاجتهاد والقياس بمعنى واحد ، والصواب أن الاجتهاد أعم من القياس ، فهو يشمل الاجتهاد بطريق الاستنباط من النص ، والاجتهاد بطريق القياس على المنصوص ، والاجتهاد عن طريق الاستصلاح أو الاستحسان ونحوها من الأدلة فيما لا نص فيه .

ولا داعى لجعل معرفة القياس شرطا مستقلا ، بعد اشتراط التمكن من علم أصول الفقه ، فهو – كما قال الشوكانى – باب من أبوابه ، وشعبة من شعبه (٣) .

وهذا القيد – معرفة القياس – لا يشترطه بالطبع من ينكر القياس ولا يعمل به

---

(١) إرشاد الفحول : ص ٢٥٢ – وانظر : « المحصول » للفخر الرازى جـ ٢ قسم ٣ ص ٣٦ .
(٢) الاجتهاد : للدكتور سيد موسى .
(٣) إرشاد الفحول : ص ٢٥٢ .

مثل الظاهرية . فهل يعتبر اجتهادهم حينئذ أم لا ؟ وهل يعدون فى أهل الإجماع أم لا ؟ .

عزى إلى الجمهور أنهم قالوا : إن نفاة القياس لا يبلغون درجة الاجتهاد .

ومن أهل العلم من لم يتمسك بهذا الشرط فى حق من لم يقل بالقياس ، وعُد الظاهرى مجتهدا إذا تحققت فيه الشروط الأخرى . ومن ذا ينكر أن أبا سليمان داود بن على أو أبا محمد على بن حزم قد بلغا درجة الاجتهاد المطلق ؟! .

وينبنى على هذا أن يكون خلافهم معتدا به ، فلا إجماع فيما خالفوا فيه من الأحكام ، وهذا ما ذكره الأستاذ أبو منصور البغدادى : أنه الصحيح من مذهب الشافعية . وقال ابن الصلاح : إنه الذى استقر عليه الأمر(١) .

وقال الشوكانى(٢) : « قال القاضى أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق : إنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس » ، ونسبه الأستاذ إلى الجمهور ، وتابعهم إمام الحرمين والغزالى . قالوا : لأن من أنكره لا يعرف طريق الاجتهاد ، وإنما هو متمسك بالظواهر ، فهو كالعامى الذى لا معرفة له .

قال الشوكانى : ولا يخفاك أن هذا التعليل يفيد خروج من عرف القياس وأنكر العمل به ، كما كان من كثير من الأئمة ، فإنهم أنكروه عن علم به لا عن جهل .

قال النووى فى باب السواك من شرح مسلم : « مخالفة داود لا تقدح فى انعقاد الإجماع ، على المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون » .

وقال صاحب « المفهم » : « جل الفقهاء والأصوليين : أنه لا يعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام ، وأن من اعتد بهم فإنما ذلك لأن مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام فى انعقاد الإجماع . والحق خلافه .

وقال القاضى عبد الوهاب فى « الملخص » : يعتبر كما يعتبر خلاف من ينفى المراسيل ويمنع العموم ومن حمل الأمر على الوجوب ؛ لأن مدار الفقه على هذه الطرق .

وقال الجوينى : « المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا ؛ لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد وألا تفى النصوص بعُشر مِعشارها » . ويجاب عنه بأن من عرف

---

(١) الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان للعلامة الشيخ محمد الخضر حسين ص ١٢ .
(٢) إرشاد الفحول : ص ٨٠ ، ٨١ .

نصوص الشريعة حق معرفتها ، وتدبر آيات الكتاب العزيز ، وتوسع فى الاطلاع على السنة المطهرة ، علم بأن نصوص الشريعة جمع جم ، ولا عيب لهم إلا ترك العمل بالآراء الفاسدة التى لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا قياس مقبول . وتلك شكاة ظاهر عنك عارها . نعم قد جمدوا فى مسائل كان ينبغى لهم ترك الجمود عليها ، ولكنها بالنسبة إلى ما وقع فى مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه ألبته قليلة جدا . أ هـ .

هذا ولا يقال : إن فقهاء الصحابة والتابعين لم يكونوا يعرفون أصول الفقه ولا القياس الذى تتحدثون عنه . فلماذا تشددون على الناس اليوم ، وتلزمونهم بما لم يلتزمه السلف ؟ .

ونقول : إن الصحابة كانوا يعرفون هذه الأشياء بنور البصيرة والفطرة ، كما كانوا يعرفون النحو بالسليقة . ولكن ما كانوا يعرفونه بالبصيرة والسليقة قد نما ونظم وقنّن ، فوجب علينا أن نتعلمه حتى نصل إلى ما كانوا عليه بطريق منظم . وكما لا يستغنى اليوم عن علم النحو ، لا يستغنى كذلك عن أصول الفقه .

ولقد رأينا عجبا ممن يقحمون أنفسهم فى ميدان الاجتهاد والفتوى ، وهم لم يتقنوا علم « الأصول » بل أحيانا دون أن يقرءوا كتابا واحدا فيه !، فكثيرا ما يستدلون بالمطلق وينسون المقيد ، ويحتجون بالعام ، ويهملون الخاص ، ويأخذون بالنص ويغفلون القياس ، أو يقيسون على غير أصل ، أو يقيسون مع عدم وجود علة مشتركة ، أو مع وجود فارق معتبر بين الفرع المقيس والأصل المقيس عليه .

ولأضرب مثلا بما كتبه بعضهم فى بعض الصحف اليومية فى القاهرة : إنه لا ربا بين الحكومة والشعب ، قياسا على أنه « لا ربا بين الوالد وولده » ، وهذا الحكم الذى اعتبره (أصلا) ليس فيه نص ولا إجماع ، بل هو قول لبعض المذاهب ، فكيف يعتبر أصلا مقررا يقاس عليه غيره ؟ وإنما القياس على ما فيه نص ثابت ، أو إجماع يقينى .

على أننا لو سلمنا بهذا الحكم ، « أن لا ربا بين الوالد وولده » لا نسلم بأن الحكومة مع الشعب كالوالد مع ولده ، فقد جاء الحديث صريحا بالنسبة للوالد وولده ، إذ قال : « أنت ومالك لأبيك » .

فهل نفتى بأن الشعب وأمواله للحكومة ، ونجرىء الحكام على أموال الناس وحرماتهم وأملاكهم الخاصة ، ونقول لهم : أنتم وأموالكم للحكومة ؟! .

وترى أحدهم يقول : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » وهذا صحيح على ما فيه من خلاف ، ولكنه لا يدرى ما هو العام ؟ وما هو الخاص ؟ وما هى ألفاظ العموم » ؟ .

كما قال بعضهم فى قوله تعالى فى نساء النبى : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾ هذا لجميع النساء ، والعبرة بعموم اللفظ ! وأين عموم اللفظ هنا ؟ وإنما هو خطاب خاص مسبوق بقوله ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ ﴾ مؤكد بقوله : ﴿ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ ﴾ وذكر من الأحكام القدرية والتكليفية ما هو من خصوصياتهن مثل مضاعفة العذاب لمن عصت منهن ﴿ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ ومضاعفة الثواب لمن أحسنت منهن ﴿ نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ وتحريم نكاحهن بعده ﷺ.

٦ - العلم بمقاصد الشريعة :

ومن الشرائط المهمة : ما نبه عليه الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى « موافقاته » وهو : العلم بمقاصد الشريعة ، التى لأجلها أنزل الله الكتاب ، وبعث الرسول وفصل الأحكام . فالشريعة إنما جاءت برعاية مصالح البشر المادية والمعنوية ، الفردية والاجتماعية . رعاية قائمة على العدل والتوازن ، بلا طغيان ولا إخسار . وهذه الرعاية تشمل المصالح فى رتبها الثلاث : « الضروريات ، والحاجيات، والتحسينات » ، وما يكملها وما يتبعها من درء المفاسد والمضار بكل مراتبها .

وقد بين الله تعالى المقصد الأسمى لرسالة رسوله فقال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلعَالَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ١٠٧] .. هكذا بصيغة الحصر . وقال : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النحل : ٨٩] .

ولهذا قال الإمام ابن القيم فى فصل « تغيير الفتوى » من « أعلامه » :

« إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والميعاد ، وهى عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة ، وإن أدخلت فيها بالتأويل ... » [1] .

---

(١) أعلام الموقعين جـ ٣ : ٣ ط النهضة الجديدة - القاهرة - بتعليق طه عبد الرؤوف سعد .

لهذا كان العلم بمقاصد الشريعة فى غاية الأهمية حتى لا يغلط عليها الغالطون ويجروا وراء الأحكام الجزئية مهملين المقاصد الكلية ، فيخلطون ويخبطون .

ولقد اهتم الشاطبى رحمه الله بهذا الشرط ونوه به ، حتى جعله هو سبب الاجتهاد ، لا مجرد شرط . فقد جعل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين :

أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، وأنها مبنية على اعتبار المصالح برتبها الثلاث ، يقول : إذا بلغ الإنسان مبلغا فهم فيه عن الشارع مقصده فى كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفى كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب فى نزوله منزلة الخليفة للنبى ﷺ فى التعليم والفتيا ، والحكم بما أراه الله .

الوصف الثانى : هو التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها .. وذلك بواسطة معرفة العربية ، ومعرفة أحكام القرآن والسنة والإجماع .. الخ . فإن هذه أدوات الاستنباط .

والشاطبى جعل الثانى كالخادم للأول ، لأن الأول هو المقصود والثانى وسيلة (١) .

والشاطبى محق فى الاعتداد بهذا الأمر ، واعتبار الجزئيات بالكليات ، من غير إهمال الجزئيات أيضا (٢) . وقد منح رحمه الله هذا الموضوع اهتماما بالغا فى كتابه الفريد « الموافقات » ، حيث شغل الأصوليون قبله بالمباحث اللفظية ، ولم يعطوا هذا الأمر ما يستحق . كما شغل علماء الفقه بالأحكام الجزئية ، وغفلوا عن المقاصد ، وترتب على ذلك ظهور فن « الحيل الفقهية » التى يضاد معظمها مقاصد الشريعة . وهذا ما عنى بإبطاله العلامة ابن القيم ، وقبله شيخه الإمام ابن تيمية .

وربما قيل : إن أحدا من الأصوليين لم يذكر هذا الشرط الذى عول عليه الشاطبى للاجتهاد ! .

والجواب من وجهين :

أحدهما : أنهم لعلهم اكتفوا بما ذكروه من وجوب الرسوخ فى معرفة القرآن والسنة ، فهذا يؤدى بدوره إلى معرفة مقاصد الشريعة ، لأنها إنما تعرف منهما أولا وبالذات لمن أحسن فهمهما .

---

(١) انظر الموافقات : جـ ٤ : ١٠٥ - ١٠٧ .

(٢) انظر : جـ ٣ : ٥ - ١٥ من الموافقات .

والثانى : أنهم أشاروا إلى أهمية معرفة القواعد الكلية ، وإن لم يفردوها بالذكر كما ذكر الغزالى نقلا عن الشافعى فيما ينبغى للمجتهد أن يعلمه ، قال : ويلاحظ القواعد الكلية أولا ، ويقدمها على الجزئيات كما فى القتل بالمثقل ، فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم . فإن عدم قاعدة كلية ، نظر فى النصوص ومواقع الإجماع (١) أ هـ .

بل إن الإمام السبكى جعل الإحاطة بمعظم قواعد الشرع شرطا مستقلا ، بحيث يكتسب بها قوة يفهم بها مقصود الشارع (٢) .

وذلك مثل قواعد : « الضرر يزال » « ارتكاب أخف الضررين » « الضروريات تبيح المحظورات » « المشقة تجلب التيسير » ... وغيرها مما ألفت فيه كتب « القواعد » و « الأشباه » و « الفروق » .

على أن هذا مما يمكن أن يدخل تحت « مقاصد الشريعة » .

والناظر فى فقه الصحابة رضى الله عنهم يجد أنهم أولوا هذا الأمر عنايتهم ، ونظروا إلى مقاصد الشريعة فى فتواهم ، مع نظرهم إلى النصوص الجزئية .

وهذا هو الذى جعل عمر رضى الله عنه يتوقف أول الأمر فى قسمة سواد العراق على الفاتحين ، ولم يأخذ بالنص الجزئى فى قوله تعالى : ﴿ **وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ** .. ﴾ [الأنفال : ٤١] وما ذلك إلا لانه وجد توزيع مثل هذه المساحات الهائلة على عدد محدود من الأفراد ، يترتب عليه مفاسد تأباها الشريعة التى جاءت تقيم العدل والتكافل بين المسلمين بعضهم وبعض ، على اتساع المكان ، وامتداد الزمان ، فهو تكافل بين الأقطار الإسلامية ، وتكافل بين الأجيال الإسلامية ، ولذا قال لهم عمر : « تريدون أن يأتى آخر الناس وليس لهم شىء ؟ » . وقال : « إنى رأيت أمرا يسع أول الناس وآخرهم .. » وساعده على هذا الفهم ما شرح الله له صدره من تدبر آيات سورة الحشر فى قسمة الفىء . وهذا ما جعل معاذ بن جبل يقول لأهل اليمن : « ائتونى بخميص أو لبيس (نوع من المنسوجات اليمنية) آخذه منكم مكان الذرة والشعير ، فإنه أهون عليكم ، وأنفع للمسلمين بالمدينة » فأجاز أخذ القيمة فى الزكاة وغيرها ، لما ذكره من المصلحة .

---

(١) انظر إرشاد الفحول : ص ٢٥٨ .

(٢) انظر جمع الجوامع .

وهو ما ذكره البخارى فى صحيحه ومال إليه ، ووافق فيه الحنفية على كثرة مخالفته لهم ، كما ساقه إلى ذلك الدليل البين .

ونظرتهم إلى المقاصد هى التى جعلتهم يفعلون أشياء لم يفعلها رسول الله ﷺ لما رأوا فيها مصلحة الأمة ، مثل جمع المصحف فى عهد أبى بكر ، وجمع الناس على المصحف الإمام فى عهد عثمان ، وتضمين عَلىّ للصناع .. وغير ذلك .. .

والذى يبدو لى أن هذا الشرط – رغم أهميته – ليس شرطا لبلوغ رتبة الاجتهاد بل هو شرط لصحة الاجتهاد ، واستقامته . كما قاله شيخنا الأكبر محمد الخضر حسين رحمه الله فى شرط معرفة « مواقع الإجماع » .

وذلك أن هذا مبنى على أن أحكام الشريعة معللة ، وهو ما تشهد به مئات النصوص من القرآن والسنة ، وجرى عليه الفقهاء من عهد الصحابة فمن بعدهم [1] . ومن أجل هذا كان القياس أحد مصادر الشريعة عند جمهور الأمة .

وإذا كان الظاهرية وبعض الشيعة والمعتزلة ينكرون تعليل الأحكام والقياس ،وهم مع هذا مجتهدون على الصحيح ، كان هذا دليلا على أن الإنسان يمكن أن يبلغ مرتبة الاجتهاد ، وإن لم يراع المقاصد ، ولكن اجتهاده فيما يحتاج إلى رعاية المقاصد لا يكون صحيحا ، ويغلب عليه الخطأ ، وإن كان صاحبه معذورا ، بل مأجورا ، مثل الذين صلوا العصر فى بنى قريظة بعد المغرب ، أخذا بحرفية النص دون مقصوده .

أضرب لذلك مثلا بما ذهب إليه ابن حزم ومن وافقه أن عروض التجارة لا زكاة فيها ، وإن بلغت قيمتها الألوف وألوف الألوف ! وذلك لأنه لم يثبت لديه نص خاص فى زكاة التجارة ، ولم يلتفت إلى النصوص العامة ، ولا إلى مقصد الشارع من إيجاب الزكاة على الأغنياء ، فأعفى بذلك ملايين الريالات والدنانير والجنيهات من الزكاة الواجبة ، إلا إذا تحولت العروض إلى مال سائل من الذهب أو الفضة وحال عليه الحول ، وهذا قلما يحدث فى عصرنا إلا فى نسبة ضئيلة من مال التجارة .

ومما يؤسف له أن بعض المشتغلين بالحديث فى عصرنا يتبنى رأى ابن حزم ويفتى به التجار ، الذين قد يعتمدون على فتواه ، ولا يخرجون من أموالهم هذا الحق المعلوم ! كأن

---

(١) انظر كتاب « تعليل الأحكام » للدكتور محمد مصطفى شلبى .

التجار وحدهم – دون سائر أصحاب الأموال – فى غير حاجة إلى تزكية أنفسهم وتطهير أموالهم ، وشكر نعمة ربهم ، والإسهام فى كفالة ذوى العوز فى مجتمعهم ، وفى حماية المصالح العامة لملتهم ! .

ومثل ذلك رفض ابن حزم لإخراج القيمة فى زكاة المال وزكاة الفطر ، وإن دعت إلى ذلك الحاجة ، واقتضته المصلحة ، وهو ما نرى اليوم بعض العلماء الجامدين على النصوص يفتون به الجماهير فى زكاة الفطر ، ويمنعون منعا باتا إخراج القيمة ، ويأبون إلا الحبوب ، وغالب قوت البلد من القمح أو الشعير ونحوهما ، وهو مالم يعد يجده – بسهولة – غنى أو ينتفع به فقير ، فى المدن الإسلامية ، التى أصبحت تشترى الخبز جاهزا ، ولا تحتاج إلى الحبوب .

وكل من وقف عند ظواهر النصوص الجزئية ، وأهمل المقاصد الكلية ، يتعرض للخطأ فى اجتهاده .

وقد شاهدنا من ذلك فى زمننا صورا متعددة وصارخة .

من ذلك ما ارتآه بعض المعاصرين فى شأن النقود الورقية التى يجرى بها التعامل بين الناس فى شتى الأقطار . فقد ذهب هؤلاء إلى أن هذه النقود ليست هى النقود الشرعية التى جاءت بها النصوص ، ورتبت عليها الأحكام فى الزكاة والربا وغيرهما ... وانتهى هؤلاء الحرفيون إلى أن هذه النقود لا يجرى فيها الربا المحرم ، ولا تجب فيها الزكاة المفروضة .

وقد بينت خطأ هؤلاء فى « فقه الزكاة » .

٧ – معرفة الناس والحياة :

وهنا شرط لم يذكره الأصوليون فى شروط الاجتهاد ، وهو معرفة المجتهد بالناس والحياة من حوله ، وذلك أنه لا يجتهد فى فراغ ، بل فى وقائع تنزل بالأفراد والمجتمعات من حوله ، وهؤلاء تؤثر فى أفكارهم وسلوكهم تيارات وعوامل مختلفة : نفسية وثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية . فلابد للمجتهد أن يكون على حظ من المعرفة بأحوال عصره وظروف مجتمعه ، ومشكلاته وتياراته الفكرية والسياسية والدينية ، وعلاقاته بالمجتمعات الأخرى ومدى تأثره بها ، وتأثيره فيها .

ولقد نقل ابن القيم عن الإمام أحمد ، أنه قال : « لا ينبغى للرجل أن ينصب نفسه

للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال : أولها أن يكون له نية ، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور . والثانية : أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة . والثالثة : أن يكون قويا على ما هو فيه ومعرفته . والرابعة : الكفاية (أى من العيش) وإلا مضغه الناس . والخامسة : معرفة الناس » (١) .

وقال ابن القيم فى شرح الخصلة الخامسة « معرفة الناس » : هذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتى والحاكم . فإن لم يكن فقيها فيه ، فقيها فى الأمر والنهى ، ثم يطبق أحدهما على الآخر ، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح ، وتصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه ، والمحق بصورة المبطل وعكسه ، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال ... بل ينبغى له أن يكون فقيها فى معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان ، والمكان ، والعوائد والأحوال ، وذلك كله من دين الله (٢) .

وهذا فى الواقع ليس شرطا لبلوغ مرتبة الاجتهاد ، بل ليكون الاجتهاد صحيحا واقعا فى محله .

وأكثر من ذلك أن نقول : أن على المجتهد أن يكون ملما بثقافة عصره ، حتى لا يعيش منعزلا عن المجتمع الذى يعيش فيه ويجتهد له ، ويتعامل مع أهله .

ومن ثقافة عصرنا اليوم : أن يعرف قدرا من علوم النفس والتربية والاجتماع والاقتصاد والتاريخ والسياسة والقوانين الدولية ونحوها من الدراسات الإنسانية ، التى تكشف له الواقع الذى يعايشه ويعامله .

بل لابد له كذلك من قدر من المعارف « العلمية » مثل « الأحياء » و« الطبيعة » و« الكيمياء » و« الرياضيات » ، ونحوها ، فهى تشكل أرضية ثقافية لازمة لكل إنسان معاصر .

وكثير من قضايا العصر ، وثيقة الصلة بهذه العلوم ، بحيث لا يستطيع أن يفتى فيها من يجهلها ، فالحكم على الشيء ، فرع عن تصوره ، ولو بوجه ما .

وكيف يستطيع الفقيه المسلم أن يفتى فى قضايا الإجهاض ، أو شتل الجنين ،

---

(١) أعلام الموقعين : جـ ٤ ص ١٩٩ .
(٢) نفسه : ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

أو التحكم فى جنسه ، وغير ذلك من القضايا الجديدة إذا لم يكن لديه قدر من المعرفة بما كشفه العلم الحديث عن الحيوانات المنوية الذكرية ، والبويضة الأنثوية وطريقة تلاقى البويضة بالحيوان المنوى وتكون الخلية الواحدة منهما .. وقضية « الجينات » وعوامل الوراثة ... الخ هذه القضايا العلمية التى قد ينكرها بعض المشايخ الذين لم يدرسوا هذه العلوم الكونية .

ومن هنا أدخل الأزهر هذه العلوم فى معاهده ومناهجه من عهد بعيد ؛ لأنها ضرورية لفهم الدين والكون والحياة ، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب . وهى امتداد لما كان عليه علماء المسلمين فى عصور الازدهار . وأى معهد دينى يستبعد هذه العلوم الكونية من مناهجه لا يمكن أن يعد رجالا قادرين على الاجتهاد فى قضايا عصرهم .

٨ - العدالة والتقوى :

ومن الشروط التى اتفق عليها الأصوليون : أن يكون المجتهد عدلا مرضى السيرة يتقى الله تعالى ، ويتحرى الحق ، ولا يبيع دينه بدنياه ، فضلا عن دنيا غيره ؛ لأن الفاسق والمتلاعب بالدين ، والذى يجرى وراء الشهرة الزائفة ، لا يؤتمن على شرع الله تعالى أن يقوم فيه مقام النبى ﷺ مفتيا ومبلغا ومعلما .

وإذا كان الذى يشهد على الناس فى دراهم معدودة يجب أن يكون عدلا مرضيا عند المؤمنين . كما قال تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾ [سورة الطلاق : ٢] وقال فى آية المداينة : ﴿ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ، فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ، فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ، مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] فكيف بإنسان يشهد على الله تعالى أنه أحل أو حرم ، أو أوجب أو رخص ، أو صحح أو أبطل ؟! .

والحقيقة أن هذا الشرط ليس مطلوبا لبلوغ رتبة الاجتهاد ، بل لقبول اجتهاد المجتهد وفتواه عند المسلمين . فقد يبلغ العاصى درجة الاجتهاد إذا حصل شروطه العلمية ، وفى هذه الحالة يكون اجتهاده لنفسه صحيحا . أما لغيره فلا .

بيد أن مما يذكر هنا أن المرء الذى لا يتقى الله تعالى ولا يخاف حسابه ، قلما يوفق إلى الصواب . ويخشى أن تطمس ظلمة المعصية نور الفقه فى قلبه ، ولهذا قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِن تَتَّقُواْ اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً ﴾ [سورة الأنفال : ٢٩]

ومن المشهور هنا ما ينسب إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه :

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي !
وأخبرني بأن العلم نور ... ونور الله لا يهدى لعاص !

ولهذا وجدنا أحاديث النبي ﷺ ، وأصحابه من بعده ، ترشد إلى أهمية العبادة والتقوى والصلاح لدى من يتعرض للاجتهاد والفتوى والقضاء .

فعن علي رضي الله عنه قال : قلت : يا رسول الله ، إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهى فما تأمرني ؟ فقال ﷺ : « شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأى خاصة » (١) .

فنبه النبي ﷺ إلى اشتراط العبادة بجانب العلم والفهم : « الفقهاء والعابدين » .

ونحو ذلك ما رواه الدارمي في « سننه » عن أبي سلمة الحمصيّ مرسلا : أن النبي ﷺ سئل عن الأمر يحدث ليس في كتاب ولا سنة ؟ فقال : « ينظر فيه العابدون من المؤمنين » (٢) .

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : « إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي ولسنا هنالك ، ثم إن الله عز وجل قدّر علينا أن بلغْنا ما ترون ، فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ؛ فليقض بما قضى به الصالحون ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه ولا يقول : إني أخاف وإني أخاف ، فإن الحلال بيِّن ، والحرام بيِّن ، وبَيْنَ ذلك أمور مشتبهات ، فدع ما يريبك إلى مالا يريبك » (٣) .

---

(١) قال الهيثمي في « مجمع الزوائد » ١ : ١٧٨ رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون من أهل الصحيح . وصححه السيوطي في « مفتاح الجنة » ص ٤٠ .

(٢) سنن الدارمي جـ ١ ص ٤٧ - أثر رقم ١١٩ بتعليق محمد هاشم اليماني .

(٣) رواه النسائي في « سننه » كتاب (أداب القضاة) جـ ٨ ص ٢٣٠ وقال : هذا حديث جيد جيد كما رواه الدارمي جـ ١ ص ٥٤ - الأثر ١٦٧ .

وكتب عمر رضى الله عنه إلى قاضيه شريح « أن اقض بكتاب الله ، فإن لم يكن فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يكن .. فاقض بما قضى به الصالحون » (١) .

كما نجد أئمة الفقه والاجتهاد ينوهون بأثر التقوى والصلاح فى التوفيق لإصابة الحق . وقال الإمام أبو يوسف صاحب أبى حنيفة ، وقد اطلع على أقضية حفص بن غياث قاضى الكوفة وبغداد : « حفص ونظراؤه يعانون (أى يعينهم الله ويوفقهم) بقيام الليل » ! وقال مرة أخرى : « إن حفصا أراد الله فوفقه » وفى رواية « إن الله وفقه بصلاة الليل » (٢) وقال الإمام أحمد بن حنبل فى عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق أحد أصحابه : « رجل صالح ، مثله يوفق لإصابة الحق » (٣) .

شروط مختلف فيها :

هذه الشروط المذكورة شبه متفق عليها ، وإن كان فى بعضها شيء من الخلاف لا يضر .

وهناك شروط مختلف فيها نعرض لأهمها بسرعة .

العلم بأصول الدين :

من هذه الشروط العلم بأصول الدين ، أى علم الكلام ، وما يتعلق بالاعتقاد ، فمنهم من يشترط ذلك ، وهم المعتزلة ، ومنهم من لم يشترط وهم الجمهور . ومنهم من فصل فقال : يشترط العلم بالضروريات ، كالعلم بوجود الرب سبحانه وصفاته وما يستحقه والتصديق بالرسل وبما جاءوا به ، ولا يشترط العلم بدقائقه . وإليه ذهب الآمدى (٤) .

ورأيى أن هذا العلم ليس بضرورى للمجتهد فى الفقه ، وحسبه أن يكون مسلما صحيح العقيدة ، وقد كان من أئمة السلف من ينكر « علم الكلام » ، وهو مروى عن مالك والشافعى وأحمد ، فرأى الجمهور هو الأولى .

---

(١) رواه النسائى فى المصدر السابق ص ٢٣١ .
(٢) الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية جـ ١ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣
(٣) تهذيب التهذيب جـ ٦ ص ٤٤٨ .
(٤) إرشاد الفحول : ص ٢٥٢ .

على أنه لا يتصور أن يوجد مسلم عالم بالقرآن والسنة ، لا يعرف أصول دينه بأدلته . كيف والقرآن الحكيم حافل بروائع الأدلة والبراهين العقلية على وجود الله تعالى ووحدانيته واتصافه بكل كمال ، وتنزهه عن كل نقص ، وعلى صدق رسله ، وعدالة حكمه وعلى إمكان البعث ، وضرورة الجزاء ... الخ ما هو مثبوت فى آيات الكتاب العزيز ؟ .

وقد رأيت الغزالى ذكر فى ذلك كلاما حسنا ، قال : « قالوا : لابدّ أن يعرف حدوث العالم ، وافتقاره إلى محدث موصوف بما يجب له من الصفات ، منزه عما يستحيل عليه ، وأنه متعبد عبادة ببعثة الرسل ، وتصديقهم بالمعجزات ، وليكن عارفا بصدق الرسول ، والنظر فى معجزته ، والتخفيف فى هذا عندى أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم ، إذ به يصير مسلما ، والإسلام شرط المفتى لا محالة فأما معرفته بطرق الكلام ، والأدلة المحررة على عادتهم ، فليس بشرط ، إذ لم يكن فى الصحابة والتابعين من يحسن صنعة الكلام . فأما مجاوزة حد التقليد فيه إلى معرفة الدليل فليس بشرط أيضا لذاته ، لكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد ، فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد فى العلم إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم ، وأوصاف الخالق ، وبعثة الرسل وإعجاز القرآن ، فإن كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله ، وذلك محصل للمعرفة الحقيقية ، مجاوز بصاحبه حد التقليد ، وإن لم يمارس صاحبه صنعة الكلام ، فهذا من لوازم منصب الاجتهاد ، حتى لو تصور مقلد محض فى تصديق الرسول ﷺ وأصول الإيمان لجاز له الاجتهاد فى الفروع » (١) .

معرفة المنطق :

ومن الأصوليين من رأى معرفة المنطق ضرورية للأصولى ، وهذا هو رأى الغزالى الذى سمى المنطق « معيار العلوم » بل هو لازم فى نظره لكل من اشتغل بفن من فنون العلم ، حتى يوثق بعلمه ، لأنه (الآلة القانونية التى تعصم الذهن عن الخطأ فى الفكر) .

وقد تحدث عن ذلك فى مقدمة « المستصفى » وقد تبعه على ذلك الرازى فى « المحصول » والبيضاوى فى « المنهاج » ومشى عليه شراح « المنهاج » مثل : الأسنوى والبدخشى .

بيد أن هناك من لم يوافق الغزالى على ذلك ، حتى إن من العلماء من حرم تعلم

---

(١) المستصفى : جـ ٢ ص ٣٥٢ .

المنطق مثل ابن الصلاح والنووى كما ذكر ذلك صاحب « السلّم » فكيف يعد شرطا ضروريا من يراه بعض العلماء حراما ؟!

وقد نقد شيخ الإسلام ابن تيمية المنطق نقدًا علمياً فى كتابين له : كبير وصغير (١) ، وبين أن المنطق لا يحتاج إليه الذكى ولا ينتفع به البليد ، ولخص ذلك السيوطى فى كتابه « صون المنطق والكلام عن علم المنطق والكلام » .

ونقل السيوطى فى رسالة « الرد على من أخلد إلى الأرض » عن ابن تيمية فى كتابه « نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان » قوله : من قال من المتأخرين أن تعلم المنطق فرض على الكفاية ، وأنه من شروط الاجتهاد ، فإنه يدل على جهله بالشرع وبفائدة المنطق . وفساد هذا القول معلوم بالضرورة من دين الإسلام ، فإن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم ، ويكمل علمهم وإيمانهم ، قبل أن يعرفوا منطق اليونان . أ هـ .

وسبق ابن تيمية بذلك فلاسفة العصر الحديث فى أوربا ، الذين ثاروا على هذا المنطق الصورى ، ودعوا إلى المنطق الاستقرائى ، وهو الذى قامت على أساسه العلوم التجريبية الحديثة . وهو فى الحقيقة مقتبس من الحضارة الإسلامية . ولعل مما يفيد هنا الاطلاع على « مناهج البحث العلمى » فى صورتها المعاصرة، والاستفادة منها .

وبهذا نرى أن معرفة المنطق ليست شرطا للاجتهاد ، كيف ولم يكن يعرفه أحد من الأئمة المتبوعين ؟ ولكن قد تفيد دراسته لإلزام الخصم ، وفهم بعض الكتب القديمة التى تستخدم طرائقه ومصطلحاته فى الاستدلال ، وترتيب المقدمات للوصول إلى النتائج .

وأهم من هذا الشرط : أن يكون العالم جيد الفهم ، نير البصيرة ، سليم التقدير ، ذا عقلية متهيئة لهذا النوع من العلم « علم استنباط الأحكام من الأدلة » ، وهو ما عبر عنه بعضهم بأن يكون « فقيه النفس » .

معرفة فروع الفقه :

وأهم الشروط المختلف فيها هو : معرفة فروع الفقه ، فذهب جماعة منهم الأستاذ أبو إسحاق والأستاذ أبو منصور إلى اشتراطه .

---

(١) انظر : الرد على المنطقين لابن تيمية – تحقيق د. محمد نصار ورميله

وذهب آخرون إلى عدم اشتراطه . فقالوا : « وإلا لزم الدور ، قالوا : كيف يحتاج إليها – أى الفروع – وهو الذى يولدها بعد حيازته لمنصب الاجتهاد » ؟ .

قال الغزالى : « فأما الكلام وتفاريع الفقه ، فلا حاجة إليهما ، كيف يحتاج إلى تفاريع الفقه ، وهذه التفاريع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها ، بعد حيازة منصب الاجتهاد ؟ فكيف تكون شرطا فى منصب الاجتهاد ، وتقدم الاجتهاد عليها شرط ؟ » ثم قال : « نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد فى زماننا بممارسته ، فهو طريق تحصيل الدربة فى هذا الزمان ، ولم يكن الطريق فى زمان الصحابة ، ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا » (١) أ هـ .

وما قاله الغزالى صحيح ، فتحصيل الدربة ، وتكوين الملكة ، لا يتأتى إلا بالممارسة للفقه ، ومطالعة ما ولده المجتهدون من قبل ، ومعرفة مداركهم ومآخذ أقوالهم وطرائق اجتهادهم ، وتنوع مشاربهم ومنازعهم فى الاستنباط والاستدلال .

ولهذا كانت معرفة الفقه لازمة ، وبخاصة مواضع الاختلاف فيه ، وأسبابها ، وأدلة كل منها ، فهذا هو الذى يكون العقلية المتهيئة للاجتهاد .

ومن هنا شدد السلف من علمائنا على معرفة اختلاف الفقهاء .

يقول قتادة : « من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه » .

قال هشام بن عبيد الله الرازى : « من لم يعرف اختلاف القراء فليس بقارىء ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء ، فليس بفقيه ! » .

وقال عطاء : لا ينبغى لأحد أن يفتى الناس حتى يكون عالمًا باختلاف الناس فإن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذى فى يديه ! .

وقال سعيد بن أبى عروبة : « من لم يسمع الاختلاف فلا تعدوه عالما ! » .

وقال سفيان ابن عيينة : « أجسر الناس على الفتوى أقلهم علمًا باختلاف العلماء » .

---

(١) المستصفى : جـ ٢ ص ٣٥٣ .

وروى عن أيوب السختيانى مثله (١) .

ومن حسن حظ المعاصرين اليوم : أن بين أيديهم عددا من المصادر الغنية باختلاف فقهاء الأمة ، منذ عصر الصحابة ، أصبحت مطبوعة متداولة منها : « **مصنف عبد الرزاق** » ، وقد طبع محققا فى بيروت فى أحد عشر مجلدا . ومنها « **مصنف ابن أبى شيبة** » ، وقد طبع مؤخرا فى بومباى بالهند فى خمسة عشر مجلدا ، ومنها « **المحلى** » لابن حزم وقد طبع عدة مرات ومنها « **السنن الكبرى** » للبيهقى ، وقد طبع فى عشر مجلدات كبار . ومنها « **المغنى** » لابن قدامة وقد طبع عدة مرات أيضا . ومنها « **المجموع** » للنووى ، و« **بداية المجتهد** » لابن رشد ، و« **الروض النضير** » للسياغى ، و« **البحر الزخار** » للمهدى بالإضافة إلى « **سبل السلام** » و« **نيل الأوطار** » من كتب فقه الحديث .

ومنها كتب بعض المذاهب التى تعنى بالرد على مذهب معين مثل كتب الحنفية التى تعنى بالرد على الشافعية خاصة مثل « **الهداية** » وشروحها مثل « **فتح القدير** » لابن الهمام و« **بدائع الصنائع** » للكاسانى ، و« **الاختيار** » لابن مودود .

وقال العلامة الشيخ محمد الخضر حسين :

والتحقيق أن معرفة المذاهب ، ودراسة أحكام الفقه مربوطة بأصولها ، مما يخطو بالعالم فى سبيل الاجتهاد خطوات سريعة ، لولا دراسة الفقه على هذا الوجه لأنفق فى بلوغها مجهودًا كبيرًا ، وزمنا طويلا ... ثم إنه يأمن العثار والخطأ فى الفتوى أكثر مما إذا لم يدرس أقوال الأئمة من قبله (٢) .

وقد لمست بالتجربة أن الذين يتعرضون للاجتهاد والفتوى ممن لم يتمرسوا بالفقه ويعيشوا بين كنوزه ، من أساتذة التاريخ أو الأدب ، أو التصوف ، أو الفلسفة ، أو الدعوة ... يخطئون أكثر مما يصيبون وخصوصا فى القضايا الجديدة ، أو مواضع الاشتباه ومفارق الطرقات .

وبعض الدارسين المعاصرين يهونون من شأن التراث الفقهى ويقولون : « لماذا لا نعود إلى القماش العريض — وهو الشريعة ونصوصها — نفصل منه على قدنا ، بدل أن

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر جـ ٢ ص ٤٦

(٢) الشريعة الإسلامية ص ١١

نأخذ أثوابًا فصلت علىٰ قدر من قبلنا ، فنتعب كثيرًا في تعديلها وتضييقها أو توسيعها حتى تغدو مناسبة لنا !! .

والواقع أن أي علم ديني أو دنيوي لابد من يبنى فيه اللاحق علىٰ ما أسسه السابق ، مصححًا له ، ومستدركًا عليه ، ومكملًا له ، حتىٰ يتكامل نموه وتتماسك حلقاته ، ولا يتصور أن يبدأ الإنسان من الصفر وأمامه تراث عريض يستطيع أن يختصر به الطريق ، وأن يفتح له المغاليق .

ومن ثم لا يجوز إهمال هذه الثروة الفقهية الضخمة بمدارسها المتعددة وبمشاربها المتنوعة ، (التي نوهت بها جملة مؤتمرات عالمية في « لاهاي » وفي « باريس » وغيرها ، ونحن أولىٰ منهم بالعناية بها والاستفادة منها) .

تجـــزؤ الإجتهـــاد

تجـــــزؤ الاجتهــــاد

الشروط التى ذكرها الأصوليون للاجتهاد ، وشرحناها فيما سبق ، إنما هى شروط لمن يريد أو نريد له أن يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ، أى الكامل ، ويعنون به الاجتهاد فى جميع أبواب الفقه ومسائله .

أما الاجتهاد فى بعض الأبواب دون بعض ، فلا يشترط له عند الأكثرين كل تلك الشروط والأوصاف التى ذكرناها ، بناء على أن الاجتهاد قابل لأن يتجزأ .

والواقع أن القضية قد اختلفوا فيها . وأول من رأيته أثارها الإمام الغزالى فى « المستصفى » فبعد أن فرغ من ذكر الشروط التى لابد منها للمجتهد قال : « دقيقة فى التخفيف يغفل عنها الكثيرون » ثم قال :

« اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط فى حق المجتهد المطلق الذى يفتى فى جميع الشرع ، وليس الاجتهاد عندى منصبا لا يتجزأ ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد فى بعض الاحكام دون بعض . فمن عرف طريق النظر والقياس فله أن يفتى فى مسألة قياسية ، وإن لم يكن ماهرا فى علم الحديث . فمن ينظر فى مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفا بأصول الفرائض ومعانيها ، وإن لم يكن قد حصل الأخبار التى وردت فى مسألة تحريم المسكرات ، أو فى مسألة النكاح بلا ولى ، فلااستمداد لنظر هذه المسألة منها ولا تعلق لتلك الأحاديث بها ، فمن أين تصير الغفلة عنها أو القصور عن معرفتها نقصا ؟ ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمى وطريق التصرف فيه ، فما يضره قصوره عن علم النحو الذى يعرف قوله تعالى : ﴿ وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [سورة المائدة : ٦] وقس عليه ما فى معناه . وليس من شرط المفتى أن يجيب عن كل مسألة . فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة ، فقال فى ستة وثلاثين منها : لا أدرى . وكم توقف الشافعى رحمه الله ، بل الصحابة فى المسائل . فإذًا لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتى ، فيفتى فيما يدرى ويدرى أنه يدرى ويميز بين مالا يدرى وبين ما يدرى فيتوقف فيما لا يدرى ويفتى فيما يدرى »[1] .

---

(١) المستصفى : جـ٢ ص ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

وما قاله الغزالى ذهب إليه جماعة ، وعزاه الصفى الهندى إلى الأكثرين ، وحكاه صاحب « النكت » عن أبى على الجبائى ، وأبى عبد الله البصرى من المعتزلة قال ابن دقيق العيد : وهو المختار ، لأنه قد تمكن العناية بباب من الأبواب الفقهية حتى تحصل المعرفة بمآخذ أحكامه . وإذا حصلت المعرفة بالمأخذ أمكن الاجتهاد (١) .

وذهب آخرون إلى المنع ، لأن المسألة فى نوع من الفقه ربما كان أصلها فى نوع آخر منه . ومال إلى ذلك الشوكانى ؛ لأن من لا يقتدر على الاجتهاد فى بعض المسائل ، لا يقتدر عليه فى البعض الآخر ، وأكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ، ويأخذ بعضها بحجز بعض .. لا سيما ما كان من علومه مرجعه إلى ثبوت الملكة ، فإنها إذا تمت كان مقتدرا على الاجتهاد فى جميع المسائل ، وإن احتاج بعضها إلى مزيد بحث . وإن لم تثبت لم يقتدر على شىء من ذلك ، ولا يثق من نفسه لتقصيره ، ولا يثق به الغير لذلك .

ويؤيد الشوكانى ذلك : بأنهم اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن بحصول المقتضى وعدم المانع ، وإنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق ... وأما غيره فلا يحصل له ذلك ... فإن ادعاه فهو مجازف ، وتتضح مجازفته بالبحث معه (٢) .

وقال المحقق ابن القيم فى « إعلامه » :

« الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام ، فيكون الرجل مجتهدا فى نوع من العلم مقلدا فى غيره ، أو فى باب من أبوابه ، كمن استفرغ وسعه فى نوع من العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم ، أو فى باب الجهاد أو الحج ، أو غير ذلك ، فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه ، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوغة له الإفتاء بما لا يعلم فى غيره ، وهل له أن يفتى فى النوع الذى اجتهد فيه ؟ فيه ثلاثة أوجه : أصحها الجواز ، بل هو الصواب المقطوع به . والثانى : المنع . والثالث : الجواز فى الفرائض دون غيرها .

---

(١) إرشاد الفحول : ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٢) نفسه : ص ٢٥٥ . وأيد ذلك من المحدثين المرحوم شيخ عبد الوهاب خلاف فى كتابه « علم أصول الفقه » ص ٢٢٠ ط دار القلم بالكويت . والمرحوم الشيخ على حسب الله فى كتابه « أصول التشريع الإسلامى » .

فحجة الجواز أنه قد عرف الحق بدليله ، وقد بذل جهده فى معرفة الصواب : فحكمه فى ذلك حكم المجتهد المطلق فى سائر الأنواع .

وحجة المنع تعلق أبواب الشرع وأحكامه بعضها ببعض ، فالجهل ببعضها مظنة للتقصير فى الباب والنوع الذى قد عرفه، ولا يخفى الارتباط بين كتاب النكاح والطلاق والعدة وكتاب الفرائض ، وكذلك الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به ، وكتاب الحدود والأقضية والأحكام ، وكذلك عامة أبواب الفقه .

ومن فرق بين الفرائض وغيرها رأى انقطاع أحكام قسمة المواريث ومعرفة الفروض ومعرفة مستحقها عن كتاب البيوع والإجارات والرهون والنضال وغيرها ، وعدم تعلقها بها ، وأيضا فإن عامة أحكام المواريث قطعية . وهى منصوص عليها فى الكتاب والسنة .

فإن قيل : فما تقولون فيمن بذل جهده فى معرفة مسألة أو مسألتين هل له أن يفتى بهما ؟ .

قيل : نعم ، يجوز فى أصح القولين ، وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد ، وهل هذا إلا من التبليغ عن الله وعن رسوله ، **وجزى الله من أعان الإسلام ولو بشطر كلمة خيرا ، ومنع هذا من الإفتاء بما علم خطأ محض** ، وبالله التوفيق [1] أ هـ .

وتجزؤ الاجتهاد يشبه ما عرفه عصرنا من أنواع التخصص الدقيق ، فمثلا فى القانون لا يوجد أستاذ فى كل فروع القانون ، بل فى المدنى أو الجنائى أو الإدارى أو الدولى مثلا ... وقد يكون أحدهم أستاذاً كبيرا يرجع إليه ، ويؤخذ برأيه فى اختصاصه ، وهو شبه عامى فى المجالات الأخرى .

وعلى هذا يستطيع أستاذ الاقتصاد المتمكن إذا درس ما يتعلق به فى الفقه الإسلامى والمصادر الإسلامية – دراسة مستوعبة – أن يجتهد فى هذا الباب وحده لا يتعداه . ومثل ذلك أستاذ القانون الجنائى ، أو الدستورى ، أو أستاذ علم الاجتماع ، كل فى اختصاصه .

---

(١) أعلام الموقعين : جـ ٤ ص ٢١٦ – ٢١٧ .

وهذا إنما يتم بشرطين :

الأول : أن تكون لديه الأهلية العلمية العامة للفهم والاستنباط . بمعنى أن عنده إلماما مناسبا لمثله بالشروط التى سبق ذكرها بالنسبة للمجتهد المطلق .

الثانى : أن يدرس موضوعه أو مسألته دراسة مستوعبة ، بحيث يحيط بها من جميع جوانبها ، حتى يتمكن من الاجتهاد فيها .

ولكن العلامة أحمد إبراهيم يرى أن مثل هذا لا ينبغى أن يسمى مجتهدا جزئيا، لأن ملكة الاجتهاد والاستنباط لا تتجزأ ، وهى إذا ثبتت لشخص قدر بها على الاستنباط فى كل أبواب الشريعة ، فهو فى الحقيقة محصل للأحكام فى هذا الباب وعارف بأصوله وأدلته فقط . وليس هذا هو المراد بالاجتهاد (٢) وهذا ميل إلى القول بعدم التجزىء .

ولا شك أن الاجتهاد الحقيقى والكامل هو الاجتهاد المطلق ، والمجتهد المطلق هو القادر على النظرة المحيطة المستوعبة التى يعجز عها المجتهد الجزئى . إن صحت تسميته مجتهدا . والذى يجدد للأمة دينها ، كما بشر بذلك الحديث ، إنما هو المجتهد بإطلاق . ولكنا لا نرفض ثمرات هذا النوع من الاجتهاد الجزئى ، مادام قد قام على أساس علمى ومنهجى مكين . وجل أطروحات الدراسات العليا للماجستير أو الدكتوراه إنما هى لون من هذا الاجتهاد الجزئى ، قصد به دراسة موضوع أو قضية معينة ، واستيعابها من كل جوانبها . وبيان الحكم فيها . وكثيرا ما تؤدى إلى نتائج علمية لها قيمتها عند أهل الذكر .

---

(٢) علم أصول الفقه : ص ١٠٩ ، ١١٠ .

مجـــال الاجتهـــاد

مجـــال الاجتهـــاد

أما مجال الاجتهاد - أو (المجتهد فيه) كما يعبر الأصوليون - فهو كل حكم شرعى ليس فيه دليل قاطع . وإنما ذكروا « الشرعى » احترازا عن العقليات ومسائل الكلام .

قال الغزالى : « فإن الحق فيها واحد ، والمصيب واحد ، والمخطىء آثم . وإنما نعنى بالمجتهد فيه مالا يكون المخطىء فيه آثما » .

وقولهم : « ليس فيه دليل قاطع » لإخراج وجوب الصلوات الخمس والزكاة وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع . ففيها أدلة قطعية يأثم فيها المخالف ، فليست محل الاجتهاد (١) .

قال أبو الحسن البصرى : « المسألة الاجتهادية هى التى اختلف فيها المجتهدون من الأحكام الشرعية » . وهذا ضعيف ، لأن جواز اختلاف المجتهدين مشروط بكون المسألة اجتهادية ، فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها لزم الدور (٢) ! .

وبعضهم لم يكتف بما ذكره الغزالى فى تحديد المجتهد فيه ، بل قال : « كل حكم شرعى عملى ... الخ » فأضاف قيد « عملى » حتى يخرج المسائل الشرعية الاعتقادية من مجال الاجتهاد ، لأنه لا مجال لمجتهد فيها أن يكون له عذر ، فضلا عن أن يكون له أجر . ولهذا حملوا على عبيد الله بن الحسن العنبرى إذ قال عن المختلفين فى خلق أفعال العباد ونحوها : « هؤلا عظموا الله ، وأولئك قوم نزهوا الله » !

والذى يظهر لى - والله أعلم - أن مجال الاجتهاد :هو كل مسألة شرعية ليس فيها دليل قطعى الثبوت ، قطعى الدلالة . سواء كانت من المسائل الأصلية الاعتقادية أم من المسائل الفرعية العملية .

ومجيئها فى الشريعة على هذا الوجه دليل الإذن بالاجتهاد فيها ، وإلا لجعل الله تعالى فيها من قواطع الأدلة ، ومحكمات النصوص ، ما يرفع التشابه ، ويغنى عن النظر ، ويمنع الاختلاف ، ولهذا أنزل الله تعالى كتابه على رسوله ﷺ ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ

---

(١) انظر المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٤

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٥٢ ٢٥٣

الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [سورة آل عمران ٧] .

ومن حكمة إنزال هذه المتشابهات أن تتسع لأكثر من فهم وأكثر من تفسير وبذلك يتسع دين الله للمختلفين وإن خطأ بعضهم بعضا ، ولكن لا يكفر بعضهم بعضا .

أما تأثيم المجتهد فى المسائل العلمية والاعتقادية ، فهو مناف لما قرره القرآن والسنة فى مثل قوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٦] ، ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [سورة التغابن : ١٦] ، « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » الحديث .

ومن بذل وسعه فى طلب الحقيقة . ولم يدخر جهدا فى معرفتها ، فقد أتى ما كلفه الله إياه . ولو أخطأ الطريق . فهذا هو وسعه وطاقته . وقد علم الله المؤمنين أن يدعوه فيقولوا : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَالَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٦] . وجاء فى الصحيح : أن الله تعالى قد أجاب هذا الدعاء .

قال الإمام ابن دقيق العيد :

« ما نقل عن العنبرى : إن أراد أن كل واحد من المجتهدين مصيب لما فى نفس الأمر فباطل . وإن أريد به أن من بذل الوسع ولم يقصر فى الأصوليات يكون معذورا غير معاقب ، فهذا أقرب ، لأنه قد يعتقد فيه أنه لو عوقب وكلف بعد استفراغه غاية الجهد لزم تكليفه بما لا يطاق » (١) .

وهذا هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية أيضا ، قال فى إحدى رسائله (٢) :

« فمن كان من المؤمنين مجتهدا فى طلب الحق وأخطأ ، فإن الله يغفر له خطأه كائنا ما كان ، سواء كان فى المسائل النظرية والعلمية ، أو المسائل الفروعية العملية . هذا الذى عليه أصحاب النبى ﷺ وجماهير أئمة الإسلام » .

وأما تفريق المسائل إلى أصول يكفر بإنكارها ، ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها . فهذا التفريق ليس له أصل لا عن الصحابة ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام .

---

(١) المصدر السابق : ٢٦٠ .

(٢) فتاوى شيخ الإسلام .

وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع ، وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم ، وهو تفريق متناقض .

أما إخراج المسائل العلمية الاعتقادية من مجال الاجتهاد - وإن لم تكن أدلتها قطعية - والمبالغة في تأثيم المجتهدين فيها ، فإنه انتهى بقوم إلى تكفير المخالفين لهم في الأصول ، كما فعل المعتزلة وكثير من الفرق الأخرى ، وبعض أهل السنة أيضا . مع أن باب التكفير باب خطر ، ولا ينبغي لمسلم بصير أن يلجه مالم يسلك المسالك كلها ، ولا يجد مجالا لعذر أو تأويل .

قال الشوكاني [1] : « واعلم أن التكفير لمجتهدى الإسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل عقبة كئود لا يصعد إليها إلا من لا يبالى بدينه ولا يحرص عليه ، لأنه مبنى على شفا جرف هار ، وعلى ظلمات بعضها فوق بعض . وغالب القول به ناشيء عن العصبية ، وبعضه ناشيء عن شبه واهية ليست من الحجة في شيء ، ولا يحل التمسك بها في أيسر أمر من أمور الدين فضلا عن هذا الأمر الذى هو مزلة الأقدام ، ومدحضة كثير من علماء الإسلام . والحاصل أن الكتاب والسنة ومذهب خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم يدفع ذلك دفعا لا شك فيه ولا شبهة . فإياك أن تغتر بقول من يقول منهم إنه يدل على ما ذهب إليه الكتاب والسنة ، فإن ذلك دعوى باطلة مترتبة على شبهة داحضة ، وليس هذا المقام مقام بسط الكلام على هذا المرام لوضعه من علم الكلام » .

هل يدخل الاجتهاد أصول الفقه ؟

وإذا كان بعض مسائل الاعتقاد قابلا لأن يدخل دائرة الاجتهاد ، فأولى منه بالدخول بعض مسائل « أصول الفقه » ، على الرغم مما شاع لدى كثير من الدارسين أن أصول الفقه قطعية ، وأن الأصول إذا لم تكن قطعية ودخلها الاجتهاد كغيرها ، لم يعد لنا معيار نحتكم إليه إذا اختلفنا في الفروع ! .

ومنذ سنوات ثارت هذه القضية على صفحات العدد الافتتاحى من مجلة « المسلم المعاصر » حيث تبنت المجلة الدعوة إلى اجتهاد معاصر قوى يعتمد على أصول الإسلام ،

---

(١) إرشاد الفحول : ص ٢٦٠ .

to: www.al-mostafa.com

ولا يغفل حاجات العصر ، ولم تقصر دعوتها على الاجتهاد فى الفقه ، بل شملت الاجتهاد فى أصوله .

واعترض بعض الباحثين المعاصرين (١) على هذه الدعوة بأن أصول الفقه قطعية ، فكيف نجتهد فيها ؟ .

وكان لى شرف المشاركة فى تجلية هذه القضية فى العدد التالى (٢) ، وكان مما قلته فيها :

لا ريب أن الشاطبى رحمه الله بذل جهده لإثبات أن الأصول قطعية ، ولكن ما المراد بالأصول هنا ؟ يحسن بنا أن ننقل من تعليق العلامة الشيخ عبد الله دراز على « الموافقات » ما يوضح المقام حيث يقول :

تطلق الأصول على الكليات المنصوصة فى الكتاب والسنة : مثل « لا ضرر ولا ضرار » الحديث ، ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [سورة فاطر : ١٨] ، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة الحج : ٧٨] ، « إنما الأعمال بالنيات » الحديث . وهكذا . وهذه تسمى أدلة أيضا كالكتاب و السنة والإجماع ... الخ وهى قطعية بلا نزاع .

وتطلق أيضا على القوانين المستنبطة من الكتاب والسنة ، التى توزن بها الأدلة الجزئية عند استنباط الأحكام الشرعية منها ، وهذه القوانين هى من الأصول . فمنها ما هو قطعى باتفاق ، ومنها ما فيه النزاع بالظنية والقطعية .

فالقاضى : « أبو بكر الباقلانى » ومن وافقه على أن من هذه المسائل الأصولية ما هو ظنى ، والشاطبى قد عارض هذا بأدلة ذكرها ، مقررا فى النهاية أن ما كان ظنيا يطرح من علم الأصول ، فيكون ذكره تبعيا لا غير . (انظر الموافقات جـ ، حاشية ص ٢٩ ط التجارية) .

والذى يطالع علم أصول الفقه يتبين له أن رأى القاضى ومن وافقه هو الراجح ، وذلك لما يرى من الخلاف المنتشر فى كثير من مسائل الأصول . فهناك من الأدلة ما هو مختلف فيه بين مثبت بإطلاق ، وناف بإطلاق ، وقائل بالتفصيل . مثل اختلافهم

---

(١) هو الكاتب الاقتصادى الإسلامى المعروف الأستاذ محمود أبو السعود .

(٢) مجلة « المسلم المعاصر » مقاله « نظرات فى العدد الأول » للمؤلف .

فى المصالح المرسلة ، والاستحسان ، وشرع من قبلنا، وقول الصحابى ، والاستصحاب وغيرها مما هو معلوم لكل دارس للأصول

والقياس وهو من الأدلة الأربعة الأساسية لدى المذاهب المتبوعة ، فيه نزاع وكلام طويل الذيول من الظاهرية وغيرهم

حتى الإجماع لا يخلو من كلام حول إمكانه ووقوعه ، والعلم به ، وحجيته .

هذا إلى أن القواعد والقوانين التى وضعها أئمة هذا العلم ، لضبط الفهم ، والاستنباط من المصدرين الأساسيين القطعيين : « الكتاب والسنة » ، لم تسلم من الخلاف وتعارض وجهات النظر ، كما يتضح ذلك فى مسائل العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمنطوق والمفهوم ، والناسخ والمنسوخ ... وغيرها . فضلا عما تختص به السنة من خلاف حول ثبوت الآحاد منها ، وشروط الاحتجاج بها ، سواء كانت شروطا فى السند أم فى المتن ، وغير ذلك مما يتعلق بقبول الحديث ، واختلاف المذاهب فى ذلك أمر معلوم مشهور ، نلمس أثره بوضوح فى علم أصول الحديث ، كما نلمسه فى علم أصول الفقه .

وإذا كان مثل هذا الخلاف واقعا فى أصول الفقه ، فلا نستطيع أن نوافق الإمام الشاطبى على اعتبار كل مسائل الأصول قطعية . فالقطعى لا يسع مثل هذا الاختلاف ولا يحتمله ، من ثم ألف العلامة الشوكانى كتابه الذى سماه « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » محاولا فيه تمحيص الخلاف ، وتصحيح الصحيح ، ونبذ الضعيف ، وقال فى مقدمته :

« إن علم أصول الفقه لما كان هو العلم الذى يأوى إليه الأعلام ، والملجأ الذى يُلجأ إليه عند تحرير المسائل ، وتقرير الدلائل ، فى غالب الأحكام ، وكانت مسائله المقررة ، وقواعده المحررة ، تؤخذ مسلمة عند كثير من الناظرين ، كما تراه فى مباحث المباحثين ، وتصانيف المصنفين ، فإن أحدهم إذا استشهد بكلمة من كلام أهل الأصول ، أذعن له المنازعون ، وإن كانوا من الفحول ، لاعتقادهم أن مسائل هذا الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيق بالقبول ، مربوطة بأدلة علمية (أى يقينية) من المعقول والمنقول ، تقصر عن القدح فى شىء منها أيدى الفحول ، وإن تبالغت فى الطول . وبهذه الوسيلة صار كثير من أهل العلم واقعا فى الرأى رافعا له أعظم راية ، وهو يظن أنه لم يعمل بغير علم الرواية

حملنى ذلك – بعد سؤال جماعة لى من أهل العلم – على التصنيف فى هذا العلم الشريف ، قاصدا به إيضاح راجحه من مرجوحه ، وبيان سقيمه من صحيحه ، موضحا لما يصلح منه للرد إليه ، ومالا يصلح للتعويل عليه . ليكون العالم على بصيرة فى علمه يتضح له بها الصواب ، ولا بينى وبينه وبين درك الحق الحقيق بالقبول حجاب ... لأن تحرير ما هو الحق هو غاية الطلبات ، ونهاية الرغبات ، لاسيما فى مثل هذا الفن الذى رجع كثير من المجتهدين بالرجوع إليه إلى التقليد من حيث لا يشعرون ، ووقع غالب المتمسكين بالأدلة بسببه فى الرأى البحت وهم لا يعلمون » . أ هـ (انظر إرشاد الفحول ص ٢ ، ٣ ط السعادة) .

وبهذا كله يتضح أن للاجتهاد فى أصول الفقه مجالا رحبا ، هو مجال التمحيص والتحرير والترجيح فيما تنازع فيه الأصوليون من قضايا جمة ، ومحاولة الشوكانى « تحقيق الحق » منها لا يَعْنِى أنه لم يدع لمن بعده شيئا ، فالباب لا يزال مفتوحا لمن وهبه الله المؤهلات لِوُلُوجه ، ولكل مجتهد نصيب ، وقد يتهيأ للمفضول ما لا يتهيأ للفاضل .

الأمر الذى يجب تأكيده بقوة هو أن ما ثبت بدليل قطعى لا يجوز أن ندع للمتلاعبين أن يجترئوا على اقتحام حماه . فإن هذه « القطعيات » هى عماد الوحدة الاعتقادية والفكرية والعملية للأمة . وهى لها بمثابة الرواسى للأرض ، تمنعها أن تميد وتضطرب . ولا يجوز لنا التساهل مع قوم من الأدعياء ، يريدون أن يحولوا القطعيات إلى محتملات ، والمحكمات إلى متشابهات ، ويجعلوا الدين كله عجينة لينة فى أيديهم يشكلونها كيف شاءت لهم أهواؤهم ، ووسوست إليهم شياطينهم .

ولقد بلغ التلاعب بهؤلاء إلى حد أنهم اجترؤا على الأحكام الثابتة بصريح القرآن ، مثل توريث الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين ، فهم يريدون أن « يجتهدوا » فى التسوية بين الذكر والأنثى ! بدعوى أن التفاوت كان فى زمن لم تكن المرأة فيه تعمل مثل الرجل ، وجهل هؤلاء أو تجاهلوا أن المرأة – وإن عملت وخرجت من مملكتها وزاحمت الرجال بالمناكب – تظل فى كفالة الرجل ونفقة : ابنة وأختا وزوجة وأما ، غنية كانت أو فقيرة ، وأن أعباءها المالية دون أعبائه ، فهو يتزوج فيدفع مهرا ، ويتحمل نفقة ، وهى تتزوج فتأخذ مهرا ، وينفق عليها ، ولو كانت من ذوات الثراء .

وبلغ التلاعب ببعضهم أن قالوا : إن الخنازير التى حرمها القرآن وجعل لحمها رجسا ، كانت خنازير سيئة التغذية ، أما خنازير اليوم فتربى تحت إشراف لم تنله الخنازير القديمة .

وهكذا يريد هؤلاء لشرع الله أن يتبع أهواء الناس ، لا أن تخضع أهواء الناس لشرع الله ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَٰوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [سورة المؤمنون : ٧١] .

إننا نقول لهؤلاء الذين عبّدوا أنفسهم لفكرة التطور المطلق ويطالبون الإسلام أن يتطور ! نقول لهم : لماذا تطالبون الإسلام أن يتطور ، ولا تطالبون التطور أن يسلم ؟! والإسلام إنما شرعه الله ليحكم لا ليحكم ، وليقود لا ليقاد ، فكيف تجعلون الحاكم محكوما ، والمتبوع تابعا ؟! ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ، وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٥٠] .

مراتب الاجتهاد

مراتب الاجتهاد

قال العلامة الدهلوى فى رسالة « عقد الجيد » : قد صرح الرافعى والنووى وغيرهما ممن لا يحصى كثرة بأن المجتهد المطلق قسمان : مستقل ومنتسب . ويظهر من كلامهم أن المستقل يمتاز بثلاث خصال :

إحداها : التصرف فى الأصول التى عليها بناء مجتهداته .

الثانية : تتبع الآيات والآثار بمعرفة الأحكام التى سبق الجواب فيها واختيار بعض الأدلة المتعارضة على بعض ، وبيان الراجح من محتملاته و التنبيه لمآخذ الأحكام من تلك الأدلة . والذى نرى – والله أعلم – أن ذلك ثلثا علم الشافعى .

الثالثة : الكلام فى المسائل التى لم يسبق بالجواب فيها ، أخذا من تلك الأدلة .

والمنتسب من سلّم أصول شيخه ، واستعان بكلامه كثيرا فى تتبع الأدلة ، والتنبيه للمآخذ ، وهو مع ذلك مستيقن بالأحكام من قبل أدلتها ، قادر على استنباط المسائل منها ، قل ذلك أو كثر ، وإنما تشترط الأمور المذكورة فى المجتهد المطلق يعنى بقسميه .

وأما الذى هو دونه فى المرتبة فهو مجتهد فى المذهب ، وهو مقلد لإمامه فيما ظهر فيه نصه ، ولكنه يعرف قواعد إمامه وما بنى عليه ، فإذا وقعت حادثة لم يعرف لإمامه فيها نصا ، اجتهد على مذهبه ، وخرجها من أقواله وعلى منواله .

ودونه فى المرتبة : مجتهد الفتيا ، وهو المتبحر فى مذهب إمامه ، المتمكن من ترجيح قول على آخر ، ووجه من وجوه الأصحاب على آخر [1] أ هـ .

والاجتهاد إذا أطلق فى عباراتهم ينصرف إلى الاجتهاد المطلق سواء أكان مستقلا أم منتسبا ، ولا يحمل على الاجتهاد فى المذهب أو الفتوى إلا مقيدا .

والاجتهاد المطلق أعم من الاجتهاد المستقل والمنتسب فكل اجتهاد مستقل اجتهاد مطلق ولا عكس ، وكل اجتهاد منتسب اجتهاد مطلق ولا عكس ، والاجتهاد المستقل والمنتسب متباينان .

---

(١) رسالة « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » لحكيم الإسلام أحمد بن عبد الرحيم الملقب د « شاه ولى الله » الدهلوى ط السلفيه ص ٥ .

ومرتبة الاجتهاد المطلق المستقل يدخل فيها كل فقهاء الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب المتبوعة : الأربعة ومن فى منزلتهم مثل الأئمة : زيد بن على وجعفر الصادق والثورى والأوزاعى والليث بن سعد ، والطبرى وداود بن على وغيرهم .

وأما مرتبة الاجتهاد المطلق المنتسب فتشمل أصحاب الأئمة الذين وافقوهم على أصولهم ، وكان لهم اجتهادهم واستنباطهم فى عامة مسائل الفقه ، فوافقوا وخالفوا . مثل أصحاب أبى حنيفة : أبى يوسف ومحمد وزفر ... ومثل أصحاب مالك : ابن القاسم وأشهب وأصبغ ... ومثل أصحاب الشافعى : المزنى والبويطى وأصحاب أحمد : الخلال ... وغيرهم .

ويرى الشيخان أبو زهرة وخلاف رحمهما الله : أن مثل أبى يوسف ومحمد وزفر من أصحاب أبى حنيفة لا ينزلون عن مرتبة الاجتهاد المطلق المستقل ، ومنزلتهم من أبى حنيفة مثل منزلة أبى حنيفة من شيخه حماد بن سليمان . ومنزلة حماد من شيخه إبراهيم النخعى ، ومنزلة الشافعى من مالك ، وأحمد من الشافعى .

وهو كلام وجيه . وهو ينطبق كذلك على أصحاب الأئمة : مالك والشافعى وأحمد ، ومنزلتهم فى الاجتهاد معروفة غير منكورة . ولكن يبدو أن تسمية هؤلاء وأمثالهم بالمجتهدين المنتسبين أصبحت شبه « اصطلاح » على المجتهدين من أصحاب الأئمة المتبوعين الذين توضع آراؤهم بجوار رأى إمام المذهب نفسه ، وكثيرا ما تكون الفتوى عليها ، وإذا كان هذا اصطلاحا فلا مشاحة فى الاصطلاح .

مشروعية الاجتهاد وحكمه

الاجتهاد مشروع بلا ريب فى الإسلام ، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُوْلِى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [سورة النساء : ٨٣] .

وقال تعالى فى وصف المؤمنين : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الشورى : ٣٨] . و الشورى تعنى البحث عن الصواب فيما يعرض من أمور وفق أدلة الشرع ، منصوصة أو غير منصوصة . وهذا لا يكون إلا من خلال الاجتهاد من أهل الرأى -على اختلاف تخصصاتهم وتنوع خبراتهم .

وأما السنة ، فمنها قوله ﷺ :

« إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » .

وتقريره ﷺ لعمرو بن العاص لما صلى فى إحدى السرايا بأصحابه وكان جنبا ولم يغتسل ، بل تيمم ، وكانت الليلة شديدة البرودة ، فقال للنبى ﷺ ، ردا على شكوى من كان معه : تذكرت قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً ﴾ [سورة النساء : ٢٩] فتبسم رسول الله ﷺ وقرره على ذلك .

ومن ذلك نداؤه بعد منصرفه من غزوة الأحزاب : لا يصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة فاجتهد قوم فصلوها فى الطريق خوف فوت الوقت عملاً بمقصود النص ، وقال آخرون : لا نصلى إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فات الوقت ! وبلغ النبى ﷺ ، فما عنف أحدا من الفريقين .

ومن ذلك تقريره لمعاذ على اجتهاده حينما بعثه إلى اليمن ، وقال له : « بم تقضى ؟ قال : بكتاب الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله قال : فإن لم تجد ؟ قال : اجتهد رأيى لا آلو (أى لا أقصر) فقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله » ! .

وهو حديث تلقاه فقهاء الأمة بالقبول وقواه ابن عبد البر ، وابن تيمية وابن القيم والذهبى وابن كثير ، وغيرهم ، وقال الشوكانى : هو حديث حسن له طرق يرتقى بمجموعها إلى القبول .

وأما الإجماع : فقد أجمعت الأمة بكل مذاهبها على مشروعية الاجتهاد ، وممارسته بالفعل ، وكان من ثمراته هذه الثروة الفقهية العريضة .

والعقل كذلك يوجب الاجتهاد ، لأن معظم أدلة الأحكام الشرعية العملية ظنية قابلة لأكثر من فهم ، فلابد من الاجتهاد لتعيين الرأى الراجح أو الأرجح . وكذلك مالا نص فيه لابد من الاجتهاد لبيان الحكم الشرعى فيه ، بوجه من وجوه الاستدلال . إذ الشريعة حاكمة على جميع أفعال العباد ، وذلك لا يكون إلا بطريق الاجتهاد .

وإذا كان الاجتهاد مشروعا ولا شك فما حكمه شرعا ؟ ونعنى بحكمه هنا الوصف الذى يعطيه له الشرع من الأحكام : أهو فرض أو واجب أو مندوب ... الخ ؟ .

والذى يتضح من تعريف الاجتهاد – وهو بذل الوسع فى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية – أن تحصيله واجب بالنسبة للأمة ، وهو من فروض الكفايات التى يترتب على وجودها قيام مصالحها العامة ، وعلى عدمها اضطراب أمورها ، واختلال أمر دينها ودنياها .

وإذا كان إتقان علم الطب والحساب وغيرهما من علوم الدنيا فرض كفاية على المجتمع المسلم كما قرر الغزالى والشاطبى وغيرهما . بل إذا كانت الصناعات والحرف المختلفة مثل النجارة والحدادة والخياطة والبناء وغيرها من فروض الكفايات (١) .. فكيف لا يكون الاجتهاد فى الشرع ، واستنباط الأحكام من أدلته فرضا على الأمة ؟ .

وإذا كان الاجتهاد فرض كفاية على الأمة ، فمعنى هذا أنه يجب أن يكون لديها عدد كاف من الفقهاء المتمكنين من الاجتهاد ، يدلونها على حكم الشريعة فى الملمات ويفتونها على علم فى النوازل . فإن وجد هذا العدد الكافى سقط الإثم والحرج عن الأمة . ودَلّ ذلك على سلامة الأمة من الخلل فى هذا الجانب . وإن لم يوجد ذلك أثمت الأمة عامة ، وأولو الأمر فيها خاصة . لأن من مسئوليتهم أن يعملوا على سد الثغرات ، وتهيئة من يقوم بفروض الكفايات .

وهذا الوضع الذى تفقد فيه الأمة أهل العلم والبصيرة هو الذى يعرضها للضلال بفتوى الجهال الذين يتزيون بزى العلماء ، فيحلون ما حرم الله ، ويحرمون ما أحل الله ،

---

(١) انظر : احياء علوم الدين للغزالى – كتاب العلم .

ويسقطون ما أوجب الله وفى هؤلاء جاء حديث عبد الله بن عمرو فى الصحيحين مرفوعا : « **إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤوسا جهالا ، فسئلوا ، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا** » .

ولهذا نقل الشوكانى عن بعض الفقهاء : أنه لابد أن يكون فى كل قطر من يقوم بالاجتهاد على الكفاية ، لأن الاجتهاد من فروض الكفايات .

وقال الشهرستانى فى « الملل والنحل » : الاجتهاد فرض كفاية ، حتى لو استقل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع ، وإن قصر فيه أهل عصر عصوا بتركه ، وأشرفوا على خطر عظيم . فإن الأحكام الاجتهادية إذا كانت مترتبة على الاجتهاد ترتب المسبب على السبب ، ولم يوجد السبب ، كانت الأحكام عاطلة ، والآراء كلها متماثلة ، فلابد من مجتهد (١) .

وذكر النووى فى « المجموع » أن الاجتهاد المستقل قد فقد من رأس المائة الرابعة .. وأما الاجتهاد المنتسب فهو باق إلى أن تأتى أشراط الساعة الكبرى ولا يجوز انقطاعه شرعا ، لأنه فرض كفاية ، ومتى قصر فيه أهل مصر حتى تركوه أثموا كلهم ، وعصوا بأسرهم . كما صرح به الماوردى والروبانى والبغوى وغيرهم .

قال ابن الصلاح : « الذى رأيته فى كتب الأئمة مشعر بأنه يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد ، والذى يظهر لى أنه يتأدى فرض الكفاية فى الفتوى ، وإن لم يتأد به فى إحياء العلوم التى منها الاستمداد فى الفتوى » (٢) .

وهذا يعنى أن فرض الكفاية لا يتحقق إلا بالمجتهد المطلق الذى يستمد أدلته من الشرع رأسا .

وهنا يتعين على العالم الذى وجد فى نفسه أهلية الحصول على ملكة الاجتهاد وتهيأت

---

(١) من بحث الشيخ محمد نور الحسن « الاجتهاد ماضيه وحاضره » فى المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر - كتاب المؤتمر ص ٣٧ .

(٢) انظر : الفكر السامى للحجوى جـ ٢ ص ٥٤٢ وقد نقله عن جلاء العينين للآلوسى . وانظر : الباب الأول من كتاب السيوطى « الرد على من أخلد إلى الأرض » ونقل فيه نصوص العلماء الذين صرحوا بفرضية الاجتهاد على الكفاية . وهم كثير . ص ٦٧ - ٩٦ ط بيروت بتعليق الشيخ خليل الميس

له وسائله ، أن يستكمل أدواته العلمية ، ويمضى فى طريق التبحر والتعمق حتى يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ، حتى يسد الثغرة ، ويرتفع الحرج عن الأمة به وبأمثاله .

وهذا حكم عام فى كل عمل من فروض الكفايات إذا وجد من هو متهيىء له ، فإن عليه أن يتقدم ليملأ الفراغ ، شكرا لنعمة الله تعالى عليه .

وهذا حكم الاجتهاد باعتباره صفة وقدرة وملكة . ولكن ما حكم الاجتهاد باعتباره ممارسة وفعلا ، أعنى : إذا وجد المجتهد ووجدت الواقعة التى تتطلب بيان حكمها فى الشرع ، إفتاء أو قضاء ؟ .

وهنا يقسم بعض الأصوليين[1] الاجتهاد فى حق العلماء إلى ثلاثة أضرب : فرض عين ، وفرض كفاية ، وندب .

فالأول : وهو فرض عين ، على حالين :

١ – اجتهاد فى حق نفسه عند نزول الحادثة (أى يفرض عليه أن يجتهد لنفسه فيما يتعلق بعبادته ومعاملاته ، وزواجه وطلاقه ونحوها) .

٢ – اجتهاد فيما يتعين عليه الحكم فيه (بأن لم يكن فى البلد أحد غيره يطمأن إلى فقهه ودينه ، فيجب عليه الاجتهاد حينئذ) فإن ضاق فرض الحادثة كان على الفور ، وإلا كان على التراخى .

والثانى : وهو فرض الكفاية ، على حالين :

أحدهما : إذا نزلت بالمستفتى حادثة ، فاستفتى أحد العلماء ، توجه الفرض على جميعهم ، وأخصهم بمعرفتها من خص بالسؤال عنها ، فإن أجاب هو أو غيره سقط الفرض ، وإلا أثموا جميعا .

والثانى : أن يتردد الحكم بين قاضيين مشتركين فى النظر فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما فأيهما تفرد بالحكم فيه سقط فرضه عنها .

والثالث : على حالين :

أحدهما – فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل يسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله .

---

(٢) انظر : احياء علوم الدين للغزالى – كتاب العلم

والثانى أن يستمتيه قبل بروها نتهى

وراد بعضهم أن الاجتهاد يكون حراما أيضا . وذلك إذا كان فى مقابلة دليل قاطع ، لأنه اجتهاد فى غير محله ومثل ذلك اجتهاد من ليس أهلا للاجتهاد وهو اجتهاد الرءوس الجهال الذين ذكرهم الحديث بأنهم يفتون بغير علم فيضلون ويُضلون

الاجتهاد بين الاستمرار والانقطاع

الاجتهاد بين الاستمرار والانقطاع

فى هذا الموضع تعرض الأصوليون من المذاهب المختلفة لقضية مهمة وهى : هل يجوز خلو العصر – أى عصر – من المجتهدين ؟ أم لا يجور ؟ .

فذهب جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله ، يبين للناس ما نزل إليهم ، أى يقوم مقام النبى ﷺ فى البيان والتبليغ وهو قول الحنابلة ، وألف فيه الحافظ السيوطى رسالته : « **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض** » .

قال الشوكانى : ولا يخفاك (أى لا يخفى عليك) أن القول بكون الاجتهاد فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد ، ويدل على ذلك ما صح عنه ﷺ من قوله : « **لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة** » (١) .

ولكن المخالفين خرجوا من هذا الإلزام بأن المجتهد فى الفتوى على مذهب من المذاهب يتأدى به فرض الكفاية ، كما ذكر النووى .

ولذا ذهب آخرون إلى جواز خلو العصر من مجتهد مطلق ، وأيدوا ذلك بالواقع التاريخى فى نظرهم ، وعزاه الزركشى فى « البحر » إلى الأكثرين ! .

وبه جزم الفخر الرازى فى « المحصول » . وقال الرافعى : « الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم » .

قال الزركشى : ولعله أخذه من كلام الإمام الرازى أو من قول الغزالى فى الوسيط : « قد خلا العصر من المجتهد المستقل » .

قال الزركشى :

« ونقل الاتفاق فيه عجيب . والمسألة خلافية بيننا وبين الحنابلة وساعدهم بعض أئمتنا .

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٥٣

والحق أن الفقيه الفطن للقياس كالمجتهد فى حق العامى لا الناقل فقط .

وقالت الحنابلة : لا يجوز خلو العصر عن مجتهد وبه جزم الأستاذ أبو إسحق والزبيرى فى المسكت .

فقال الأستاذ : وتحت قول الفقهاء لا يخلى الله زمانا من قائم بالحجة أمر عظيم وكأن الله ألهمهم ذلك ، ومعناه : أن الله تعالى لو أخلى زمانا من قائم بالحجة لزال التكليف .

وقال الزبيرى : لن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة فى كل وقت ودهر وزمان ، ولكن ذلك قليل من كثير ، فأما أن يكون غير موجود كما قال الخصم فليس بصواب ؛ لأنه لو عدم الفقهاء ، لم تقم الفرائض كلها . ولو عطلت الفرائض كلها لحلت الثلمة بذلك فى الخلق كما جاء فى الخبر « لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس » ونحن نعوذ بالله أن نؤخر مع الأشرار . انتهى زركشى .

وقال ابن دقيق العيد : هذا هو المختار عندنا لكن إلى الحد الذى تنتقض به القواعد بسبب زوال الدنيا فى آخر الزمان ، وقال فى شرحه خطبة الإلمام : والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة ، والأمة الشريفة لابد لها من سالك إلى الحق على واضح الحجة ، إلى أن يأتى الله بأشراط الساعة الكبرى .

قال الزركشى : ومراده بالأشراط الكبرى طلوع الشمس من مغربها مثلا . وله وجه حسن وهو أن الخلو من مجتهد يلزم منه إجماع الأمة على الخطأ وهو ترك الاجتهاد الذى هو فرض كفاية .

ثم قال الزركشى : وأما قول الغزالى : « وقد خلا العصر عن المجتهد المستقل » فقد سبقه إليه القفال شيخ الخراسانيين فقيل : المراد مجتهد قائم بالقضاء ، فإن المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلى فى زمانهم غالبا إلا من هو دون ذلك ، وكيف يمكن القضاء على الأعصار بخلوها عن مجتهد ، والقفال نفسه كان يقول للسائل : تسأل عن مذهب الشافعى أم ما عندى ؟ وقال هو والشيخ أبو على والقاضى الحسين : لسنا مقلدين للشافعى بل وافق رأينا رأيه ! فهذا كلام من يدعى رتبة الاجتهاد ، وكذلك ابن دقيق العيد ، كما نقله ابن الرفعة .

قال الزركشى : والحق أن العصر خلا عن المجتهد المطلق لا عن مجتهد فى مذهب أحد الأئمة الأربعة . وقد وقع الاتفاق بين المسلمين على أن الحق منحصر فى هذه المذاهب ،

فلا يجوز العمل بغيرها . انتهى من الزركشي ملخصاً

وقال صاحب فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت « ثم إنه قد استدل بما صرح به حجة الإسلام قدس سره والرافعي والقفال بأنه وقع في زماننا هذا الخلو ، وفيه ما فيه ، لأن وقوع الخلو ممنوع ، وما ذكروه مجرد دعوى والإمام حجة الإسلام - وإن كان من جملة الأولياء - لا يصلح حجة في الاجتهاديات ، ثم إن من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي ، واختتم الاجتهاد به ، وعنوا الاجتهاد في المذهب . وأما الاجتهاد المطلق فقالوا . اختتم بالأئمة الأربعة ، حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء الأربعة قال : وهذا كله من هوساتهم ! لم يأتوا بدليل ، ولا يعبأ بكلامهم ، وإنما هم من الذين حكم الحديث أنهم « أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » ، لم يفهموا أن هذا إخبار بالغيب في خمس لا يعلمهن إلا الله أ هـ (٢)

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول « ومن قاله الغزالي رحمه الله من أنه قد خلا العصر عن المجتهد قد سبقه إلى القول به القفال ولكنه ناقض ذلك فقال : إنه ليس بمقلد للشافعي وإنما وافق رأيه رأيه ، كما نقل ذلك عنه الزركشي » .

وقال : قول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقضي منه العجب . فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم ، فقد عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم

ومن كان له إلمام بعلم التاريخ والاطلاع على أحوال علماء الإسلام في كل عصر ، لا يخفى عليه مثل هذا ، بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده أهل العلم في الاجتهاد .

وإن قالوا ذلك لا بهذا الاعتبار ، بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الأمة ، من كمال الفهم ، وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف فهذه دعوى من أبطل الباطلات ، بل هي جهالة من الجهالات .

---

(١) من بحث الشيخ محمد نور الحسن عن « الاجتهاد ماضيه وحاضره » ص ٤٤ - ٤٥ . وانظر إرشاد الفحول ص ٢٥٣

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للعلامة محب الله بن عبد الشكور وهو مطبوع في حاشية المستصفى جـ ٢ ص ٣٩٩

وإن كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين ، وصعوبته عليهم ، وعلى أهل عصورهم ، فهذه أيضا دعوى باطلة . فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين ، لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت ، وصارت فى الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسنة المطهرة قد دونت ، وتكلم الأئمة على التفسير والتجريح والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد .

وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر ، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ، ولا يخالف فى هذا من له فهم صحيح وعقل سليم ، وإذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم ، فإنهم لما عكفوا على التقليد ، واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة ، حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه ، واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه الله العلم والفهم ، وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة .

ولما كان هؤلاء الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية ، فها نحن أولاً نذكر لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف فى أنه جمع أضعاف علوم الاجتهاد ، فمنهم ابن عبد السلام ، وتلميذه ابن دقيق العيد ، ثم تلميذه ابن سيد الناس ، ثم تلميذه زين الدين العراق ، ثم تلميذه ابن حجر العسقلانى ثم تلميذه السيوطى .

فهؤلاء ستة أعلام كل واحد منهم تلميذ من قبله ، قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها ، وكل واحد منهم إمام كبير فى الكتاب والسنة ، محيط بعلوم الاجتهاد إحاطة متضاعفة ، عالم بعلوم خارجة عنها . ثم فى المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم ، وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم . والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم ، يحتاج إلى بسط طويل .

وقال الزركشى فى البحر : ولم يختلف اثنان فى أن ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد .

ثم قال الشوكانى : « وبالجملة ، فتطويل البحث فى مثل هذا لا يأتى بكثير فائدة ، فإن أمره أوضح من كل واضح ، وليس ما يقوله من كان من أسارى التقليد بلازم لمن فتح الله عليه أبواب المعارف ، ورزقه من العلم ما يخرج به عن تقليد الرجال » .

ثم قال : «ومن حصر فضل الله على بعض خلقه ، وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة

على من تقدم عصره ، فقد تجرأ على الله عز وجل ! ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ! ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة ! ثم قال : فإن هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة ، وإنه لم يبق إلا تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب والسنة ، كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء ، فإن كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن كانوا فى العصور السابقة ، ولم يبق لهؤلاء إلا التقليد لمن تقدمهم ، ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله من كتاب الله وسنة رسوله ، فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة الزائفة ؟ وهل النسخ إلا هذا ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم » [1] . انتهى شوكانى .

قال الإمام ابن القيم : وهو يرد على جماعة المتعصبين للتقليد فى كتابه « أعلام الموقعين » فى الوجه الحادى والثمانين من أوجه الرد على المقلدين : إن المقلدين حكموا على الله قدرا وشرعا بالحكم الباطل جهارا ، مخالفا لما أخبر به رسوله ﷺ فأخلوا الأرض من القائمين لله بحجته وقالوا : "لم يبق فى الأرض عالم منذ الأعصار المتقدمة ، فقالت طائفة : ليس لأحد أن يختار بعد أبى حنيفة ، وأبى يوسف ، وزفر بن الهذيل ، ومحمد بن الحسن ، و الحسن بن زياد اللؤلؤى ، وهذا قول كثير من الحنيفية ، وقال بكر بن العلاء القشيرى المالكى : ليس لأحد أن يختار بعد المائتين من الهجرة ، وقال آخرون : ليس لأحد أن يختار بعد الأوزاعى والثورى ، ووكيع بن الجراح ، وابن المبارك ، وقالت طائفة : ليس لأحد أن يختار بعد الشافعى ، واختلف المقلدون من أتباعه فيمن يؤخذ بقوله من المنتسبين إليه ، ويكون له وجه يفتى ، ويحكم به ممن ليس كذلك ، وجعلوهم ثلاث مراتب : طائفة أصحاب وجوه كابن سريج والقفال وأبى حامد (أى الأسفرايينى) ، وطائفة أصحاب احتمالات ، كأبى المعالى ، وطائفة ليسوا أصحاب وجوه و لا احتمالات كأبى حامد (أى الغزالى) وغيره .

واختلفوا : متى انسد باب الاجتهاد ؟ على أقوال كثيرة ما أنزل الله بها من سلطان ، وعند هؤلاء : أن الأرض قد خلت من قائم لله بحجة ، ولم يبق فيها من يتكلم بالعلم ، ولا يحل لأحد بعد أن ينظر فى كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منهما ، ولا يقضى ويفتى بما فيهما حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه ، فإن وافقه ، حكم به ، وإلا رده ولم يقبله . وهذه أقوال كما ترى قد بلغت من الفساد و البطلان والتناقض ، والقول على الله

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٥٣ ، ٢٥٤

بلا علم ، وإبطال حججه ، والزهد فى كتابه وسنة رسوله ﷺ ، وتلقي الأحكام مهما مبلغها ! ويأبى الله إلا أن يتم نوره ، ويصدق قول رسوله أنه لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة (١) « **ولن تزال طائفة من أمته على محض الحق الذى بعثه به** » (٢) وأنه « **لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها أمر دينها** » (٣)

ويكفى فى فساد هذه الأقوال أن يقال لأربابها : فإذا لم يكن لأحد أن يختار بعد من ذكرتم ، فمن أين وقع لكم اختيار تقليدهم دون غيرهم ؟! وكيف حرمتم على الرجل أن يختار ما يؤديه إليه اجتهاده من القول الموافق لكتاب الله وسنة نبيه ، وأبحتم لأنفسكم اختيار قول من قلدتموه ، وأوجبتم على الأمة تقليده ، وحرمتم تقليد من سواه ؟! فما الذى سوغ لكم هذا الاختيار الذى لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا قول صحابى ؟ .

ويقال لكم : فإذا كان لا يسوغ الاختيار بعد المائتين عندك ولا عند غيرك فمن أين ساغ لك وأنت لم تولد إلا بعد المائتين بنحو ستين سنة أن تختار قول مالك دون من هو أفضل منه من الصحابة والتابعين ، أو من هو مثله من فقهاء الأمصار أو ممن جاء بعده ، ويلزمك أن أشهب وابن الماجشون ومطرفا وأصبغ وسحنونا وابن المعذل وطبقتهم لما انسلخ آخر يوم من ذى الحجة سنة ٢٠٠ هـ واستهل محرم بعده سنة ٢٠١ هـ حرم عليهم ما كان مطلقا لهم من الاختيار !! (٤) .

قال العلامة الشيخ محمد نور الحسن فى بحثه عن « الاجتهاد » (٥) :

« والحق أنه لا يجوز شرعا خلو العصر عن المجتهد لأنا قد علمنا أن الشريعة المحمدية خاتمة الشرائع ، وأنها متكفلة ببيان أحكام أفعال العباد إلى قيام الساعة ، وحكمة الله جلت قدرته تأبى أن يترك الناس سدى من غير مرشد يرشدهم إلى ما فيه صلاحهم فى معاشهم

---

(١) وهم ابن القيم رحمه الله هنا فى جعله حديثا مرفوعا ، فإنه من قول على رضى الله عنه لكميل بن زياد ، كما ذكره هو نفسه فى موضع آخر من « أعلام الموقعين » وفى « مفتاح دار السعادة » .

(٢) أخرجه البخارى فى العلم ، ومسلم فى الإمارة من حديث معاوية مرفوعا بلفظ « لا تزال طائفة من أمتى قائمة بأمر الله لا يضرهم من ضلهم أو خالفهم حتى يأتى أمر الله وهم ظاهرون »

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والبيهقى فى المعرفة من حديث أبى هريرة بلفظ « إن الله يبعث » وقد صححه العراقى وغيره ، ورمز له السيوطى بعلامة الصحة وأقره المناوى

(٤) أعلام الموقعين : جـ ٢ ص ٢٧٥ ٢٧٧

(٥) كتاب « المؤتمر الأول » لمجمع البحوث ص ٤٦

ومعادهم ، ويبين أحكام الحوادث المتجددة والدائمة ما دامت السموات والأرض ، وقد تقرر عند الكل أن الاجتهاد فرض كفاية ، ولا يختص ذلك بعصر دون عصر ، ولا بزمان دون زمان ، فالواجب على العلماء أن يحصلوا من شروط الاجتهاد التى تقدم ذكرها ما يتأدى به فرض الكفاية ، فإذا درسوا الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، ودرسوا اللغة العربية دراسة تيسر عليهم فهم الكتاب والسنة ، ودرسوا علم الأصول دراسة تؤهلهم لاستنباط الأحكام من الأدلة الشرعية ، وحصلت عندهم الملكة التى يقتدرون بها على استنباط الأحكام ، وجب عليهم استنباط أحكام الحوادث المتجددة ، فإذا قام بذلك بعضهم سقط الإثم عن الباقين ، وإذا لم يقم به واحد منهم أثم الجميع . وهذا الحكم ثابت ودائم ما دامت الدنيا ، فالقول بجواز خلو العصر عن المجتهد المطلق شرعا وأن الحق ينحصر فى هذه المذاهب الأربعة ، وأنه لا يجوز العمل بغيرها ، تحجير على فضل الله وتضييق فى رحمته الواسعة التى وسعت كل شىء .

هذا والذى يظهر لى أن النزاع فى خلو العصر عن المجتهد وعدم خلوه عنه نزاع لفظى لم يتوارد فيه النفى والإثبات على محل واحد ، فمورد النفى غير مورد الإثبات ، فمن قال بالخلو أراد الخلو عن المجتهد المطلق المستقل ، الذى يبنى اجتهاده على الأصول التى وضعها هو ، ولا شك أن الأصول التى يبنى عليها استنباط الأحكام قد فرغ منها وليس لأحد أن يزيد عليها ، ومن قال بعدم خلو الزمان عن المجتهد أراد المجتهد المطلق المنتسب الذى يبنى اجتهاده على أصول إمامه الذى ينتسب إليه أو المجتهد فى المذهب وهو الذى يعرف الأحكام الفقهية التى استنبطها إمامه ويعرف أدلتها ومآخذها ، ويرجح منها ما يقضى الدليل بترجيحه أو المجتهد فى الفتوى وهو الذى يعرف الراجح من مذهب إمامه فيفتى به فهو لا يرجح ، وإنما ينقل الراجح من مذهب إمامه فيفتى به .

فمن قال بعدم الخلو أراد أحد هذه الأنواع الثلاثة الأخيرة .

ومن قال بالخلو أراد المجتهد المطلق المستقل » .

تعقيب :

والملاحظ فى هذه المعركة الأصولية بين الذين يقولون بجواز خلو الزمان عن مجتهد ، وبين من لايجوز ذلك :

إن الذين قالوا بالجواز لم يكتفوا به ، بل تجاوزوا ذلك فى الواقع إلى عدم جواز

وجود مجتهد فى عصرهم وما بعده فكأن البحث لم يعد فى جواز الخلو وعدمه . بل فى جواز وجود المجتهد وعدمه .

ولهذا نجد الذين دافعوا عن الجواز غالبا هم الذين ينادون بوجوب الاجتهاد مثل ابن القيم والسيوطى والشوكانى والذين يقولون بجواز الخلو يوجبون تقليد المذاهب المتبوعة ، ويحصرون الحق فيها وحدها .

ومن هنا أصبح التقليد أمرا واجبا ، ودعوى الاجتهاد أمرا منكرا .

ومما كان يدرس تحت عنوان العقائد الواجب تلقينها وحفظها ونشرها ، قول صاحب « الجوهرة » فى التوحيد :

ومـالك وسائـر الأئمـــة كذا أبو القاسم هداة الأمة
فواجب تقليد حبر منهمو كما حكى القوم بلفظ يفهم !

وكانت الجوهرة وشرحها مقررة للدراسة فى معاهد الأزهر فى علم التوحيد .

ومما يدل على ما ذكرته : الحملة الشعواء التى تعرض لها الإمام جلال الدين السيوطى حين أعلن أنه فى مقام الاجتهاد ، وليس التقليد ، كما أعلن رجاءه أن يكون مجدد المائة التاسعة (١) . مع أن كل الشروط التى ذكروها للمجتهد المطلق كانت متوافرة بوضوح لديه ، لا يستطيع موافق أو مخالف أن ينكرها ! .

وقد نقل شيئا من هذه الحملة العلامة عبد الرءوف المناوى فى شرحه « **فيض القدير على الجامع الصغير** » فى شرح مقدمة الكتاب :

أومأ المصنف هنا وصرح فى عدة تآليفه بأنه المجدد على رأس المائة التاسعة ، قال فى بعضها : « قد أقامنا الله فى منصب الاجتهاد لنبين للناس ما أدى إليه اجتهادنا تجديدا للدين » ، هذه عبارة .

وقال فى موضع آخر : « ما جاء بعد السبكى مثلى ! .

---

(١) وذلك فى منظومة التى ذكر فيهاأسماء المجددين من عهد عمر بن عبد العزيز ، إلى أن قال :

وهذه تاسعة المئتين قد أتت ، ولا يخلف ما الهادى وعد
وقد رجوت أننى المجدد فيها ففضل الله ليس يجحد

انظر : فيض القدير جـ ٢ ص ٢٨٢

وفى آخر الناس يدعون الاجتهاد واحدا . أنا أدعى ثلاثا ! إلى غير ذلك

وقد قامت عليه فى زمنه بذلك القيامة ' ولم يسلم له فى عصره هامة ' وطلبوا أن يناظروه فامتنع ، وقال : لا أناظر إلا من هو مجتهد مثلى . وليس فى العصر مجتهد إلا أنا ، كما حكاه هو عن نفسه . وكتبوا له : حيث تدعى الاجتهاد فعليك الإثبات ليكون الجواب على قدر الدعوى فتكون صاحب مذهب خامس ! فلم يجبهم

قال العلامة الشهاب بن حجر الهيثمى : لما ادعى الجلال ذلك قام عليه معاصروه ورموه عن قوس واحدة ، وكتبوا له سؤالا فيه مسائل أطلق الأصحاب فيها وجهين وطلبوا منه : إن كان عنده أدنى مراتب الاجتهاد ، وهو اجتهاد الفتوى فليتكلم على الراجح من تلك الأوجه بدليل ، على قواعد المجتهدين ، فرد السؤال من غير كتابة عليه ، واعتذر بأن له اشتغالا يمنعه من النظر فى ذلك .

قال الشهاب الرملى : فتأمل صعوبة هذه المرتبة أعنى اجتهاد الفتوى الذى هو أدنى مراتب الاجتهاد ، يظهر لك أن مدعيها – فضلا عن مدعى الاجتهاد المطلق – فى حيرة من أمره ، وفساد فى فكره ، وأنه ممن ركب متن عمياء ، وخبط خبط عشواء !! وقال : من تصور مرتبة الاجتهاد المطلق استحيا من الله تعالى أن ينسبها لأحد من أهل هذه الأزمنة ، بل قال ابن الصلاح ومن تبعه : إنها انقطعت من نحو ثلثمائة سنة . ولابن الصلاح نحو ثلثمائة سنة ، فتكون قد انقطعت من نحو ستمائة سنة !

بل نقل ابن الصلاح عن بعض الأصوليين : أنه لم يوجد بعد عصر الشافعى مجتهد مستقل . إلى هنا كلام الشهاب . ثم قال : وإذا كان بين الأئمة نزاع طويل فى أن إمام الحرمين ، وحجة الإسلام الغزالى ، وناهيك بهما : هل هما من أصحاب الوجوه أم لا ، كما هو الأصح عند جماعة ؟ فما ظنك بغيرهما ؟! بل قال الأئمة فى « الرويانى » صاحب البحر : أنه لم يكن من أصحاب الوجوه ، هذا مع قوله « لو ضاعت نصوص الشافعى لأمليتها من صدرى ! » .

فإذا لم يتأهل هؤلاء الأكابر لمرتبة الاجتهاد المذهبى ، فكيف يسوغ لمن لم يفهم أكثر عباراتهم على وجهها أن يدعى ما هو أعلى من ذلك ، وهو الاجتهاد المطلق ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ! انتهى إلى هنا كلام الشهاب (يعنى الرملى) .

وفى « الأنوار » عن الإمام الرافعى ، الناس اليوم كالمجمعين على أنه لا مجتهد اليوم .

وقال عالم الأقطار الشامية ابن أبى الدم بعد سرده شروط الاجتهاد المطلق هذه الشرائط يعز وجودها فى زماننا فى شخص من العلماء . بل لا يوجد فى البسيطة اليوم مجتهد مطلق ، هذا مع تدوين العلماء كتب التفسير والسنن والأصول والفروع حتى ملئوا الأرض من المؤلفات التى صنفوها .. ومع هذا فلا يوجد فى صقع من الأصقاع مجتهد مطلق ، بل ولا مجتهد فى مذهب إمام تعتبر أقواله وجوها مخرجة على مذهب إمامه ، ما ذاك إلا أن الله تعالى أعجز الخلائق عن هذا ، إعلاما لعباده بتصرم الزمان وقرب الساعة ، وأن ذلك من أشراطها !! .

وقد قال شيخ الأصحاب القفال : « مجتهد الفتوى قسمان : **أحدهما** : من جمع شرائط الاجتهاد وهذا لا يوجد . **والثانى** : من ينتحل مذهب واحد من الأئمة كالشافعى ، وعرف مذهبه وصار حاذقا فيه ، بحيث لا يشذ عنه شيء من أصوله . فإذا سئل فى حادثة فإن عرف لصاحبه نصا أجاب عليه . وألا يجتهد فيها على مذهبه ، ويخرجها على أصوله ، وهذا أعز من الكبريت الأحمر ! » .

فإذا كان هذا قول القفال مع جلالة قدره ، وكون تلامذته وغلمانه أصحاب وجوه فى المذاهب ، فكيف بعلماء عصرنا ؟! ومن جملة غلمانه القاضى حسين والفورانى ووالد إمام الحرمين والصيدلانى والسنجى وغيرهم ، وبموتهم وموت أصحاب أبى حامد (يعنى الإسفراييني) انقطع الاجتهاد وتخريج الوجوه من مذهب الشافعى ، وإنما هم نقلة وحفظة فأما فى هذا الزمان فقد خلت الدنيا منهم وشغر الزمان عنهم . إلى هنا كلام ابن أبى الدم .

وقال فقيه العصر شيخ الإفتاء والتدريس فى القرن العاشر شيخنا الشمس الرملى عن والده شيخ الإسلام أبى العباس الرملى : « أنه وقف على ثمانية عشر سؤالا فقهية سئل عنها (الجلال) - يعنى السيوطى - من مسائل الخلاف المنقولة ، فأجاب عن نحو شطرها من كلام قوم من المتأخرين كالزركشى ، واعتذر عن الباقى بأن الترجيح لا يقدم عليه إلا جاهل أو فاسق ! » .

قال الشمس : « فتأملت فإذا أكثرها من المنقول المفروغ منه ، فقلت : سبحان الله ! رجل ادعى الاجتهاد وخفى عليه ذلك ! فأجبت عن ثلاثة عشر منها فى مجلس واحد بكلام متين من كلام المتقدمين ، وبت على عزم إكمالها ، فضعفت تلك الليلة ، فعددت ذلك كرامة للمؤلف » وليس حكايتى لذلك من قبيل الغض منه ، ولا الطعن عليه ، بل حذرا أن يقلده بعض الأغبياء فيما اختاره وجعله مذهبه ، سيما ما خالف فيه الأئمة

الأربعة ، اغترارا بدعواه هذا مع اعتقادى مزيد جلالته ، وفرط سعة اطلاعه ، ورسوخ قدمه ، وتمكنه فى العلوم الشرعية وآلالتها وأما الاجتهاد فدونه خرط القتاد .

وقد صرح حجة الإسلام بخلو عصره من مجتهد حيث قال فى « الإحياء » فى تقسيمه للمناظرات ما نصه : « أما من ليس له رتبة الاجتهاد ، وهو حكم كل العصر ، فإنما يفتى فيه ناقلا عن مذهب صاحبه ، فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يتركه » انتهى .

وقال فى الوسيط : « هذه الشروط – يعنى شروط الاجتهاد المعتبرة فى القاضى – قد تعذرت فى عصرنا » (١) . انتهى ما نقله المناوى .

ومع هذه الحملة الضارية على العلامة السيوطى رحمه الله التى قُصِد بها تخويف كل من يدعى الاجتهاد المطلق ، فقد كان لهذه الدعوة صداها وأثرها فى تجديد الاجتهاد ، وأنه « فى كل عصر فرض » برغم « من أخلد إلى الأرض » كما سماهم السيوطى ! وكما قال العلامة الفاضل ابن عاشور رحمه الله : فقد سرت أنوار طريقته ودعوته فى أشعة شمس الأزهر الضاربة فى الأقطار الدانية والقاصية من العالم الإسلامى ، وتأثر بها رجال من فقهاء المذاهب كلها ، وكان لها فى المذهب الحنفى صدى قوى ، فى القرن العاشر والقرن الحادى عشر ، يحس فى معروضات أبى السعود ، وفتاوى خير الدين الرملى ، والفتاوى الهندية التى جمعها السلطان (أورنك زيب) على ما فيها كلها من الإبقاء على الالتزام المذهبى .

ولم يخل القرنان : الثانى عشر والثالث عشر ، بالمشرق والمغرب ، من رجال يتطلعون فى تحاريرهم الفقهية وفتاويهم إلى السمو عن منزلة النقل من الكتب إلى منزلة التحرير والتخريج إلى حد محدود : مثل البسولى ، والرهونى فى المغرب ، وبيرم الثانى ، وإسماعيل التميمى بتونس ، وابن عابدين بالشام ، ولكن اثنين ارتفعا ارتفاعا فائقا إلى مقام الاجتهاد : أولهما من الهند وهو ولى الله الدهلوى (ت ١١٧٦ هـ) ، وثانيهما من اليمن وهو الإمام محمد بن على الشوكانى (ت ١٢٥٥ هـ) ، فهذان هما اللذان استقلا بالنظر فى المسائل استقلالا تاما شاملا ، وجددا معانى الأصول ، ومعانى الأحكام ، لا سيما ثانيهما الذى توفى فى أوائل (٢) القرن الماضى : فلقد ترك من بين كتبه المهمة شاهدين

---

(١) فيض القدير حـ ١ ص ١١ ، ١٢

(٢) لعلها محرفة عن « أواسط » فقد توفى الشوكانى سنة ١٢٥٥ هـ

زكيين فى كتاب « **نيل الأوطار** » وكتاب « **إرشاد الفحول** » (١) على أنه قد ارتقى إلى مقام النظر فى الأدلة ، والاستنباط منها ، وأنه لم يقل فى مسألة من الفقه إلا بما أداه إليه الدليل ، أن له فى الأدلة ومناهجها أنظار تساوى الأنظار الاجتهادية الأصلية التى بنيت عليها كتب أصول الفقه (٢) .

ضرورة الاجتهاد لعصرنا :

وإذا كان الاجتهاد محتاجا إليه فى كل عصر . فإن عصرنا أشد حاجة إليه من أى عصر مضى نظرا لتغير شئون الحياة عما كانت عليه فى الأزمنة الماضية ، وتطور المجتمعات تطورا هائلا ، بعد الثورة التكنولوجية التى شهدها العالم . لهذا كان من الضرورات المعاصرة أن يعاد فتح باب الاجتهاد فيه من جديد ، لأن هذا الباب فتحه رسول الله ﷺ ، فلا يملك أحد إغلاقه من بعده . ولا نعنى بإعادته مجرد إعلان ذلك ، بل ممارسته بالفعل .

وينبغى أن يكون الاجتهاد فى عصرنا اجتهادا جماعيا فى صورة مجمع علمى يضم الكفايات الفقهية العالية ، ويصدر أحكامه فى شجاعة وحرية ، بعيدا عن كل المؤثرات والضغوط الاجتماعية والسياسية ، ومع هذا لا غنى عن الاجتهاد الفردى ، فهو الذى ينير الطريق أمام الاجتهاد الجماعى ، بما يقدم من دراسات عميقة ، وبحوث أصيلة مخدومة ، بل إن عملية الاجتهاد فى حد ذاتها عملية فردية قبل كل شىء .

والاجتهاد الذى نعنيه ينبغى أن يتجه أول ما يتجه إلى المسائل الجديدة ، والمشكلات المعاصرة ، يحاول أن يجد لها حلا فى ضوء نصوص الشريعة الأصلية ، ومقاصدها العامة ، وقواعدها الكلية .

ومع هذا ينبغى أن يعيد النظر فى القديم ليقومه (أى يعدله ، ويعطيه القيمة) من جديد ، فى ضوء ظروف العصر وحاجاته .

ولا تقتصر إعادة النظر هذه على أحكام « الرأى » أو « النظر » وهى التى أنتجها الاجتهاد فيما لا نص فيه : بناء على أعراف أو مصالح زمنية لم يعد لها الآن وجود أو تأثير .

---

(١) وله أيضا : « السيل الجرار فى شرح متن الأزهار » وفيه تجلى اجتهاده كذلك بوضوح . وله « الدرر البهية » وهو يمثل فقهه فى جميع الأبواب وقد شرحه فى « الدارى المضية » كما شرحه تلميذه الهندى السائر على دربه ، صديق حسن خان فى كتابه « الروضة الندية » .

(٢) من بحث الشيخ الفاضل ابن عاشور عن الاجتهاد فى كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث ص ٦٢

بل يمكن أن يشمل بعض الأحكام التى أثبتتها نصوص ظنية الثبوت كأحاديث الآحاد ، أو ظنية الدلالة . وأكثر نصوص القرآن والسنة كذلك . فقد يبدو للمجتهد اليوم فهم فيها لم يبد للسابقين ، وقد يظهر له رأى ظهر لبعض السلف أو الخلف ، ثم هجر ومات ، لعدم الحاجة إليه حينذاك ، أو لأنه سبق زمنه ، أو لعدم شهرة قائله ، أو لمخالفته للمألوف الذى استقر عليه الأمر زمنا طويلا ، أو لقوة المعارضين له ، وتمكنهم اجتماعيا أو سياسيا ... أو لغير ذلك من الأسباب .

وأكثر من ذلك أن الاجتهاد الذى ندعو إليه لا ينبغى أن يقف عند حد الفروع الفقهية فحسب ، بل ينبغى أن يتجاوزها إلى دائرة أصول الفقه نفسها ، تكملة للشوط الذى بدأه الإمام الشاطبى فى محاولة للوصول إلى أصول قطعية ، وتتمة لما قام به الإمام الشوكانى من الترجيح و« تحقيق الحق من علم الأصول » على حد تعبيره ، ولا ريب أن كثيرا من مسائل الأصول لم يرتفع فيها الخلاف ، فهى فى حاجة إلى التمحيص والموازنة والترجيح ، وبعضها يحتاج إلى مزيد من التوضيح والتأكيد ، وبعض آخر يحتاج إلى التفصيل والتطبيق . ومن ذلك تمييز السنة التشريعية من غير التشريعية، والتشريعية المؤقتة من التشريعية المؤبدة ، وتمييز تصرف الرسول ﷺ بمقتضى الإمامة والرياسة للأمة ، من تصرفه بمقتضى الفتوى والتبليغ عن الله .

ومن ذلك : مناقشة موضوع الإجماع – وبخاصة السكوتى منه – ومدى حجيته وإمكان العلم به ، وكثرة دعاوى الإجماع ، مع ثبوت المخالف ، وتحقيق القول فى الإجماع الذى ينبنى على مراعاة مصلحة زمنية لم تعد معتبرة اليوم .

ومثل ذلك : القياس والاستحسان والاستصلاح ، ومتى يؤخذ بها ومتى لا يؤخذ وما ضوابط كل منها وحدود استخدامه .

وسنفصل القول عن الاجتهاد المعاصر فى فصول خاصة به .

الاجتهاد فى العصر الحديث

الاجتهاد فى العصر الحديث

أول سؤال نسأله لأنفسنا حين نتحدث عن الاجتهاد المعاصر هو : هل نحن فى حاجة إلى هذا الاجتهاد حقا ؟

ربما يذهب بعض المشتغلين بالعلوم الإسلامية – لفرط إعجابهم بتراثنا الحافل ، وفرط ثقتهم بفقهائنا العظام – أننا لسنا فى حاجة إلى اجتهاد جديد ، فما من مسألة إلا وجدنا عند الأقدمين مثلها ، فقد اجتهدوا للواقع وافترضوا لما قد يتوقع ، فلم نعد محتاجين إلى أن ننشىء اجتهادا بعد هؤلاء الأفذاذ ، وكل الصيد فى جوف الفرا ! .

فما علينا إلا أن نرجع إلى كتبهم وننقب فى أحشائها ، نجد فيها ضالتنا والإجابة عن مسألتنا بالنص أو بالقياس أو التخريج .

ونحن لا نقلل من قيمة تراثنا ، ولا من عظمة فقهنا ، بمدارسه المتعددة ومشاربه المتنوعة وما فيه من اجتهادات واقعية أو افتراضية .

ولكن الحق أقول : إنه من المبالغة وتجاهل الواقع ، الادعاء بأن الكتب القديمة فيها الإجابة عن كل سؤال جديد .

ذلك أن لكل عصر مشكلاته ، وواقعه ، وحاجاته المتجددة ، والأرض تدور ، والأفلاك تتحرك ، والعالم يسير ، وعقارب الساعة لا تتوقف

ومع هذا الدوران المستمر ، والحركة الدائمة ، والسير الحثيث ، تتمخض أرحام الأيام والليالى عن أحداث ووقائع جديدة لم يعرفها السابقون ، وربما لم تخطر ببالهم ، بل ربما لو ذكرت لهم لعدوها من المستحيلات ! فكيف نتصور حكمهم عليها ، وهى لم تدر بخلدهم لحظة من الزمان ؟ .

على أن بعض الوقائع والأمور القديمة قد يطرأ عليها من الأحوال والأوصاف ما يغير طبيعتها أو حجمها أو تأثيرها ، فلا يلائمها ما حكم به الأقدمون أو ما أفتوا به فى شأنها .

وهذا ما جعلهم يقررون وجوب تغير الفتوى بتغير الزمان ، والمكان ، والعرف والحال . وكتب فى ذلك من كتب من محققيهم فى أكثر من مذهب من المذاهب المتبوعة .

فالحاجة إلى الاجتهاد – إذن – حاجة دائمة ، ما دامت وقائع الحياة تتجدد ، وأحوال المجتمع تتغير وتتطور ، وما دامت شريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان ، وحاكمة فى كل أمر من أمور الإنسان .

وعصرنا خاصة أحوج إلى الاجتهاد من غيره ، نظرا للتغير الهائل الذى دخل الحياة الاجتماعية بعد الانقلاب الصناعى ، والتطور التكنولوجى ، والتواصل المادى العالمى ، الذى جعل العالم الكبير كأنه بلدة صغيرة .

وإذا كان علماؤنا السابقون قد قرروا تغير الفتوى بتغير الزمان ، رغم رتابة الحياة وسكونها إلى حد كبير ، فى العصور الماضية ، حتى قيل فى بعض الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه : هذا اختلاف عصر وزمان وليس اختلاف حجة وبرهان . فكيف باختلاف عصرنا عن عصور أئمة الاجتهاد ؟ بل كيف يكون مدى هذا الاختلاف عن عصور المتأخرين من الفقهاء مثل ابن عابدين الحنفى (ت ١٢٥٢ هـ) أو الصاوى المالكى (ت ١٢٤١ هـ) أو الشوكانى المجتهد المطلق (ت ١٢٥٥ هـ) . برغم قرب عصرهم من عصرنا : بحيث لو بعث أحدهم اليوم ورأى عالمنا وما جد فيه ، لقال : هذا عالم جن أو شياطين ! .

وهل صنع الشياطين لسليمان – عليه السلام – المسخرون له ، من عجائب الصناعات ما صنع إنس اليوم من عجائب وصل بها الإنسان إلى القمر ؟! .

مجالان جديدان للاجتهاد :

وأذكر هنا مجالين من المجالات التى حدث فيها تغير ضخم ، قلب ما كان مألوفاً ومقرراً من قبل ظهراً على عقب ، وأصبحنا فى أشد الحاجة إلى الاجتهاد .

١ – مجال التعامل المالى والاقتصادى :

المجال الأول : المجال الاقتصادى والمالى

فلا شك أن عصرنا هذا قد حفل بأشكال وأعمال ومؤسسات جديدة فى ميدان الاقتصاد والمال لم يكن لأسلافنا – بل لأقرب العصور إلينا – عهد بها وذلك كالشركات الحديثة بصورها المتعددة كشركات المساهمة والتوصية وغيرها ، وفى مجالاتها المختلفة كالتأمين بأنواعه المتعددة : تأمين على الحياة وتأمين على الممتلكات ... الخ .

والبنوك بأنواعها المختلفة من عقارى وصناعى و.. عى وتجارى واستثمارى الخ وأعمالها الكثيرة من حساب جار ، وودائع وقروض وتحويل وصرف ، وفتح اعتمادات وإصدار خطابات ضمان ، و(خصم كمبيالات) وغير ذلك مما قد يحل أو يحرم من معاملات البنوك

إن كثيرا من هذه المعاملات جديد مائة فى المائة ، وبعضها شبيه بمعاملات قديمة ، أو قريب منها ، وبعضها مركب من قديم وجديد .

ترى ما الحكم فى هذه المعاملات والمؤسسات ؟ ربما يسارع بعض أهل العلم إلى أسهل الطرق وهو الرفض والتحريم والتشديد وفى هذا ما فيه من تعسير على المسلمين وتنفير من الدين . وقد قال الإمام سفيان الثورى بحق إنما الفقه الرخصة من ثقة ، أما التشديد فيحسنه كل أحد ! .

وقد يحاول آخرون فتح الباب على مصراعيه لكل جديد ، وكل ما هو واقع مباح بدعوى المصلحة حينا ، وبدعوى الضرورة حينا ، وبتخريجات واهية متكلفة حينا آخر .

وفئة ثالثة تحرص على أن تبحث لكل معاملة جديدة عن نظير قديم تضمنته الكتب والمصنفات ، لتخرج على وفقه ، وتكيف على أساسه ، وإلا فهى معاملة مرفوضة .

وأولى من هذا كله أن تخضع هذه الأعمال والمؤسسات الجديدة للبحث الجاد والدراسة المتأنية ، وأن يستفرغ أهل الفقه وسعهم لاستنباط الحكم اللائق بها فى ضوء الأدلة الشرعية ، سواء كان الحكم بالإباحة أم التحريم ، فهذا مجال الاجتهاد ، وهنا عمل المجتهد حقاً .

ومثل ذلك (النقود الورقية) التى أصبحت عماد التعامل فى هذا العصر ، ما حكمها ؟ ألها حكم النقود المعدنية ، التى جاءت بها النصوص الشرعية من الذهب والفضة ، فى كل شىء : فى وجوب الزكاة وحرمة الربا ، وقضاء الديون ، وغيرها ؟ .

أم النقود الشرعية هى الذهب والفضة فقط ، وما عدا ذلك فليس بنقد كما يذهب إليه بعض ظاهرية عصرنا ، وبهذا لا يوجبون فيها الزكاة ، ولا يجرى فيها الربا ؟؟ .

أم لها حكم الذهب والفضة فى وجوب الزكاة فقط ؟ أم فيه وفى الربا ؟ وليس فى قضاء الديون ؟ .

وما الحكم فى العملات التى تدهورت قيمتها أو تتدهور باستمرار إلى حد مذهل ؟ وما حكم من كان عليه دين قديم من هذه العملات ويريد أن يوفيه اليوم بعد هبوط القدرة الشرائية هبوطا غير عادى ؟ كما فى الليرة التركية مثلا ؟ .

وما الحكم فى الذهب اليوم ؟ ألا زال نقدا وعملة ومعيارا وثمنا للأشياء كما كان فى الماضى ؟ يقوّم به غيره ، ولا يقوّم هو بغيره ؟ وهل له قوة الإبراء كما كان؟ أم أصبح هو سلعة تباع وتشترى ، وترتفع وتنخفض ، وتقوم بغيرها من الأشياء ؟ .

وهل الذهب المصنوع المشغول كذهب السبائك ونحوها فى الحكم ؟ أم لكل منها حكمه الخاص ؟ الخ هذه الأسئلة المتشعبة .

وكم عقدت فى عصرنا حلقات وندوات ، وأقيمت مؤتمرات ، ونظمت أسابيع ، لدراسة بعض الموضوعات المالية والاقتصادية ، مثل : التأمين أو البنوك أو الزكاة فى الأموال المعاصرة ؟ واتفقت فى بعض الأمور ، واختلفت فى بعضها الآخر . وحسمت القول فى بعض القضايا ، وظلت قضايا كثيرة مرجأة للبحث ، تنتظر رأى المجتهد فردا كان أو جماعة .

موضوع كالتأمين نوقش فى أسبوع الفقه الإسلامى بدمشق ، وفى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، وفى ندوة التشريع الإسلامى فى ليبيا ، وفى المؤتمر العالمى الأول للاقتصاد الإسلامى فى مكة المكرمة .. وفى غيرها من المؤتمرات والندوات .

وألف فيه عدد من الأساتذة الأفاضل ، أذكر منهم : الأستاذ مصطفى الزرقا ، والشيخ على الخفيف رحمه الله ، والشيخ عبد الله بن زيد المحمود ، والدكتور حسين حامد حسان ، والدكتور محمد الدسوقى ... وغيرهم .

وكتبت فيه عدا ذلك مقالات وبحوث متنوعة ، ولم ينته الرأى فيه بعد .. .

فهذا هو المجال الأول للاجتهاد فى عصرنا : مجال المعاملات المالية المعاصرة .

٢ – المجال العلمي والطبي :

المجال الثانى : مجال الطب الحديث

فمما لا ريب فيه أن العلم الحديث بما قدمه من اكتشافات هائلة وتكنولوجيا متقدمة ، وما وضع فى يد الإنسان من إمكانات تشبه الخوارق فى العصور الماضية

وخصوصا فى المجال الطبى ، قد أثار مشكلات كثيرة تبحث عن حل شرعى وتساؤلات شتى تتطلب الجواب من الفقه الإسلامى وتقتضى من المجتهد المعاصر أن يبذل جهده ويستفرغ وسعه فى استنباط الحكم المناسب لها .

وعندى من هذا النوع أسئلة كثيرة منها مجموعة صيغت من قبل منظمة الطب الإسلامى فى جنوب أفريقيا ، وقد أرسلها إلىّ أيضا قسم الطب الإسلامى فى جامعة الملك عبد العزيز بجدة ، وتشمل حوال سبعة عشر موضوعا .

وأنا أذكر منها هنا موضوعاً واحداً مُهِمّا، لنرى مقدار حاجتنا إلى الاجتهاد ، لنجيب عن هذه الأسئلة وأمثالها وما أكثرها . وهو ما يتعلق بزرع الأعضاء .

زرع الأعضاء وحاجتنا إلى الاجتهاد فيه :

تعتبر زراعة الأعضاء من الحقول التى يتطور فيها الطب سريعا ، وهذا يتضمن زراعة العضو كله أو أجزاء منه ، أو زراعة أنسجة من الحيوانات ، أو مخلوقات أخرى ومن ثم زرعها فى جسم المريض :

وفيما يتعلق بالحيوانات ، فقد انتزعت صمامات القلب من الخنازير والعجول ، والجلد والكبد من الخنازير كذلك .

أما فيما يتعلق بالبشر ، فإن الأحياء منهم يمكن أن يعطوا بعض الأعضاء مثل كلية واحدة ، أو الجلد أو الدم دون أن يؤذوا أنفسهم ويمكن نزع بعض الأعضاء من الأموات مثل القرنية ، الجلد ، القلب ، الكليتين ، العظام ، صمامات القلب والقرنيات .

ويمكن أن يكون الغرض من زرع الأعضاء هو إنقاذ حياة ، أو تحسين نوعية الحياة ، مثل شفاء أنسجة العظام الصلبة ، أو تمكين الإنسان من النظر ، أو أن يتمكن من الأكل والشرب بشكل أفضل بواسطة زرع الكلية .

وهنا تثور الأسئلة التالية :

١ - هل يجوز زرع أعضاء الحيوان أو أجزاء منها فى الإنسان لإنقاذ الحياة أو تحسين نوعيتها ، حتى ولو كان الحيوان خنزيرا ، أو جلد خنزير أو كبد خنزير ، أو صمامات قلب خنزير ؟ .

٢ - هل يجوز للمسلم الموافقة على نزع أعضاء من جسمه وهو حى لاستعمالها فى الزراعة

لمصلحة طفلة أو أحد أبويه أو إخوته ؟ .

٣ — هل يجوز للمسلم أن يوافق على نزع أعضاء من جسمه بعد موته لتستعمل فى الزراعة ليستفيد منها أى إنسان ؟ .

٤ — هل يجوز للمسلمين أن يتبرعوا بأجسامهم بعد الموت لاستعمالها فى التشريح لتعليم الآخرين وبهذا يفيدون الإنسانية ؟ .

٥ — متى يجوز الإعلان عن وفاة الإنسان ؟ فهذا سؤال مهم فى الطب لأنه فى حالة الأعضاء مثل القلب والكلية فإنه يمكن أن يكونا نافعين فى حالة استقبالهما كمية كافية من الدم (ارتواء) ولهذا السبب فإن مفهوم (موت الدماغ) قد تطور ويستطيع الطبيب بواسطته أن يحكم فيما إذا كان المريض قد أصيب بجرح حاد فى بعض الأجزاء الحيوية من دماغه ، أى إذا توقفت الآلة التى تحافظ على حياته ، فإن المريض سيموت حتماً . والأعضاء تنزع من شخص كهذا وهو ما يزال حيا بواسطة الآلة ، ولا توقف الآلة أو الجهاز إلا بعد نزع الأعضاء المطلوبة .

٦ — هل يجوز زرع أعضاء من غير المسلمين للمسلمين ؟ وهل يجوز نقل الدم من غير المسلمين للمسلمين ؟ .

هذا نموذج لموضوع واحد من الموضوعات الكثيرة التى يثيرها الطب الحديث ، وتحتاج إلى اجتهاد جديد من فقهاء الإسلام .

ومنذ سنتين عقدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بدولة الكويت الشقيقة ندوة جمعت بين رجال الفقه ورجال الطب حول « الإسلام والإنجاب » كان لى شرف المشاركة فيها ، وقد أثيرت فيها مسائل مهمة مثل (بنوك الحليب) والإجهاض بناء على تشوه فى الجنين يشخصه الطبيب ، والتحكم فى جنس الجنين ، والرحم الظئر ، وغيرها وأصدرت المنظمة الإسلامية بحوث هذه الندوة ومناقشاتها فى مجلد مطبوع .

وفى هذا الشهر (يناير ١٩٨٥) تعقد ندوة أخرى بين الفقهاء والأطباء حول بداية الحياة البشرية ونهايتها . وهو موضوع يترتب على تحديده كثير من الأحكام . أتكون بداية الحياة منذ التقاء الحيوان المنوى بالبويضة وتلقيحها ، أى منذ بدء الحمل وهى الحياة « الخلوية » المعروفة ؟ أم لا تبدأ الحياة إلا بما سماه الحديث « النفخ فى الروح » وذلك بعد مائة وعشرين يوما ؟ .

ثم يأتى السؤال الآخر بماذا تنتهى الحياة ، ويتحقق الموت ؟ أبموت القلب وتوقفه عن النبض أم بموت جذع الدماغ ؟ .

إن لتحديد هذا وذاك آثارا مهمة تترتب عليها أحكام ذات خطر . ولابد للفقه المعاصر أن يقول رأيه فى ضوء الأدلة الشرعية .

موقف الاجتهاد المعاصر من التراث الفقهى :

على أن الاجتهاد لا ينحصر فى دائرة المسائل الجديدة ، بل له مهمة أخرى مع التراث الفقهى ، لإعادة النظر فيه على ضوء ظروف العصر وحاجات الناس ، لاختيار أرجح الآراء ، وأليقها بتحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق ، بناء على قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والإنسان .

فليس صحيحاً أن الأول لم يترك للآخر شيئا ، بل الصحيح ما قاله أهل التحقيق : كم ترك الأول للآخر ! بل كم فاق الأواخر الأوائل ! .

ولا تقتصر إعادة النظر هذه على أحكام « الرأى » أو « النظر » وهى التى أنتجها الاجتهاد فيما لا نص فيه . بناء على أعراف أو مصالح زمنية لم يعد لها الآن وجود أو تأثير ، بل يمكن أن يشمل بعض الأحكام التى أثبتتها نصوص ظنية الثبوت كأحاديث الآحاد . أو ظنية الدلالة ، وأكثر نصوص القرآن والسنة كذلك . فقد يبدو للمجتهد اليوم فيها فهم لم يبد للسابقين ، وقد يظهر له رأى ظهر لبعض السلف أو الخلف ، ثم هجر ومات . لعدم الحاجة إليه حينذاك ، أو لأنه سبق زمنه ، أو لعدم شهرة قائله ، أو لمخالفته للمألوف الذى استقر عليه الأمر زمنا طويلا أو لقوة المعارضين له ، وتمكنهم اجتماعيا أو سياسيا ، أو لغير ذلك من الأسباب .

وينبغى أن يكون الاجتهاد فى عصرنا اجتهاداً جماعياً فى صورة مجمع علمى يضم الكفايات الفقهية العالية ، ويصدر أحكامه فى شجاعة وحرية بعيدا عن كل المؤثرات والضغوط الاجتماعية والسياسية ، ومع هذا لا غنى عن الاجتهاد الفردى ، فهو الذى ينير الطريق أمام الاجتهاد الجماعى ، بما يقدم من دراسات عميقة ، وبحوث أصيلة مخدومة ، بل إن عملية الاجتهاد فى حد ذاتها عملية فردية قبل كل شىء .

إن الاجتهاد الذى ننشده وندعوا إليه – بقيوده وشروطه الشرعية – يمثل حاجة ، بل ضرورة لحياتنا الإسلامية ، وعلاج مشكلاتنا المعاصرة وإلا أصيبت حياتنا بالجمود

والعفن ، أو بحثت لأدوائها - فى الغالب - عن علاج من غير صيدلية الإسلام ، فإن جمودنا ووقوفنا فى موضعنا ، لا يوقف الأفلاك عن الحركة ، ولا الأرض عن الدوران !

تيسير الاجتهاد لعلماء اليوم

إذا عرفنا أن الاجتهاد ضرورة إسلامية فى هذا العصر ، وأنه من فروض الكفايات المحتمة على أمتنا ، فهل يتيسر لنا إذا أردناه ؟ وهل يسهل على العالم فى عصرنا أن يحصل شروط الاجتهاد التاريخية المعروفة ؟ .

وأحب أن أذكر هنا : أن هذه الشروط التى اشترطها الأصوليون للمجتهد فى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية — ليس تحصيلها متعذرا ولا متعسرا ، كما يوهم بعض الناس ، الذين يريدون أن يضيقوا ما وسع الله ، ويغلقوا بابا فتحه رحمة بعباده ، وهو الاجتهاد .

وهذا ما نبه عليه المحققون من علماء العصر .

يقول العلامة السيد رشيد رضا رحمه الله فى تفسير المنار بعد نقله بعض كلام الأصوليين عن شروط الاجتهاد :

« ليس تحصيل هذا الاجتهاد الذى ذكروه بالأمر العسير ، ولا بالذى يحتاج فيه إلى اشتغال أشق من اشتغال الذين يحصلون درجات العلوم العالية عند علماء هذا العصر فى الأمم الحية ، كالحقوق والطب والفلسفة ، ومع ذلك نرى جماهير علماء التقليد منعوه ، فلا تتوجه نفوس الطلاب إلى تحصيله » (١) .

وقال العلامة الحجوى الفاسى فى كتابه « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » — بعد أن نقل عن ابن عبد السلام قوله : ومواد الاجتهاد فى زماننا أيسر منه فى زمن المتقدمين لو أراد الله الهداية . ومثله عن ابن عرفة ، كما نقله الأبى فى شرح مسلم — قال : واعلم أن الاجتهاد اليوم فى القرن الرابع عشر أيسر مما كان فى زمن الأبى وابن عرفة ومن قبلهما ، بسبب أهل الفضل الذين اعتنوا بالمطابع ، وطبعوا الكتب المعينة على الاجتهاد . وأن ظهور الطباعة نقل العلم من طور إلى طور . وقد كان المتقدمون يعانون مشاق عظيمة فى كتب الكتب ، ويحتاجون لمادة مالية وزمن طويل . أما بعد ظهور

---

(١) تفسير المنار : جـ٥ ص ٢٠٥ ط ثالثة

الطباعة عندنا فى أواسط القرن الماضى (الثالث عشر هجرى) فقد تيسر ما كان عسيرا . إلا أنها وجدت الأمة فى التأخر ، والفقه فى الاضمحلال ، والهمم فى جمود . فكأننا لم نستفد منها شيئا ! فإذا قسنا ما استفدناه منها ، ودرجة الرقى التى حصلت لفقهائنا ، بالنسبة لما حصل فى زمن المأمون العباسى من النشاط العلمى بسبب ظهور الكاغد (الورق) .. حكمنا بأننا لم نتقدم خطوة تعتبر ، وتناسب ما تقدمه غيرنا من الأمم . ورغما عن ذلك فقد وجدت كتب كانت أعز من بعض الأنوق ، وانتشرت ولا سيما كتب الحديث (١) .

وقال العلامة الأستاذ أحمد إبراهيم بك أستاذ الشريعة فى كلية الحقوق فى كتابه فى « علم أصول الفقه » (٢) :

« وليعلم أن بين أيدينا الآن كنوزا ثمينة من المصنفات القيمة فى التفسير وموسوعات السنة وشروح الحديث مما لم يكن ميسورا وجوده كله مجموعا عند سلفنا الصالح الذين كان يرحل أحدهم إلى البلاد النائية لطلب الحديث الواحد أو الحديثين . كذلك وضعت معاجم قيمة لغريب الكتاب ولغريب السنة ، وكتب جمعت آيات الأحكام ، وأخرى لأحاديث الأحكام مع تفسير وشرح بالاختصار تارة وبالتطويل أخرى ، حتى إنه ليستطيع أن يجلس أحدنا الآن على مكتبه وأمامه من كل ما أسلفنا نسخ متعددة من كل نوع منها . وبالجملة فالاجتهاد ميسور الآن لتكامل عدته تكاملا أكثر مما كان عليه الحال من قبل لمن شمله الله تعالى بهدايته وتوفيقه فجعل عمله خالصا لله ومحضه للنفع العام » .

وقال الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الأزهر الأسبق فى كتابه « بحوث فى التشريع الإسلامى » الذى كتبه ردا على المضيقين والمتشددين من علماء الأزهر ، الذين رفضوا أى اجتهاد فى قوانين الأحوال الشخصية :-

« وليس مما يلائم سمعة المعاهد الدينية فى مصر أن يقال عنها إن ما يدرس فيها من علوم اللغة والمنطق والكلام والأصول لا يكفى لفهم خطاب العرب ولا لمعرفة الأدلة وشروطها . وإذا صح هذا . فيالضيعة الأعمار والأموال التى تنفق فى سبيلها ! » .

ليس الاجتهاد ممكنا عقلا فقط ، بل هو ممكن عادة . وطرقه أيسر مما كانت

---

(١) الفكر السامى جـ ٢ ص ٤٣٩ ، ٤٤١

(٢) علم أصول الفقه : ص ١٠٨ ط د. الأنصار بالقاهرة

فى الأزمنة الماضية أيام كان يرحل المحدث إلى قطر آخر لرواية حديث ، وأيام كان يرحل الرواة لرواية بيت من الشعر ، أو كلمة من كلم اللغة ، وقد توافرت مواد البحث فى كل فرع من فروع العلوم : فى التفسير والحديث والفقه ، واللغة والنحو ، والمنطق ، وجمع الحديث كله ، وميز صحيحه من فاسده ، وفرغ الناس من تدوين سير الرواة ، وأصبحت كتب هذه الفنون تضعها مكاتب الأفراد والحكومات فى كل قطر من الأقطار الإسلامية ، وهذا لم يكن ميسوراً لأحد فى العصور الأولى ، ومذاهب الفقهاء جميعهم مدونة ، وأدلتها معروفة .

والواقع أنه فى أكثر المسائل التى عرضت للبحث ، وأفتى الفقهاء فيها ، لم يبق للمجتهد إلا اختيار رأى من آرائهم فيها ، أما الحوادث التى تجد فهى التى تحتاج إلى آراء محدثة ، وأن حفظ آيات الأحكام جميعها وأحاديث الأحكام جميعها وفهمها فهما صحيحا ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ ، وحفظ مواقع الإجماع ، لا يحتاج إلى المجهود الذى يبذل لفهم مرامى كتاب من كتب الأزهر المعقدة .

إن الزمن لم يغير خلقة الإنسان ، والعقول لم تضمر ، والطبيعة باقية فى الإنسان كما كانت فى العصور الماضية ، وهاهم علماء الأمم يحدوهم الأمل إلى بلوغ أقصى ما يتصوره العقل البشرى ويصلون إليه بجدهم واجتهادهم ، وقد كان أسلافهم فى عماية وجهل ، وكان أسلافنا فى نور العلم وضياء المدنية ، لم يقل أحد منهم بقصور العزائم ، ولا بتراخى الهمم عن البحث والتنقيب ، بل كلما مر عليهم الزمن كلما جدوا فى البحث والتنقيب ، وكثرت وسائط البحث والتنقيب .

وإنى مع احترامى لرأى القائلين باستحالة الاجتهاد ، أخالفهم فى رأيهم ، وأقول : إن فى علماء المعاهد الدينية (١) فى مصر من توافرت فيهم شروط الاجتهاد ويحرم عليهم التقليد أ.هـ .

هذا ما قاله شيوخنا وشيوخ شيوخنا فى القرن الرابع عشر ، ونستطيع أن نقول الآن فى مطالع القرن الخامس عشر : إن كتب العلم ومصادره قد تيسرت للباحثين أكثر مما كانت فى زمنهم وظهر كثير مما كان خافيا من كتب التراث ، وحقق كثير مما لم يكن

---

(١) كلمة « المعاهد الدينية » فى ذلك الوقت كانت تعنى الأزهر كله بجميع مراحله .

محققا من كتب الحديث والتفسير والفقه المذهبى والفقه المقارن والأصول وغيرها . وظهرت أدوات مساعدة مثل أجهزة النسخ والتصوير وأهم منها الخازن أو المنظم أو الحافظ العجيب « الكمبيوتر » الذى يسعى أهل العلم اليوم إلى استخدامه فى جمع السنة النبوية وتصنيفها .

فلا غرو أن يوجد فى علماء العصر من يبلغ درجة الاجتهاد المطلق . ولا حرج على فضل الله تعالى ، وكم ترك الأول للآخر . وقد يفضل اللاحق السابق . وقديما قال الشاعر :-

قل لمن لا يرى للمعاصر شيئا ويرى للأوائل التقديما !
إن هذا القديم كان حديثا وسيغدو هذا الحديث قديما !

وفى الحديث الذى رواه أحمد والترمذى وغيرهما عن النبى ﷺ : « **مثل أمتى مثل المطر ، لا يدرى : أوله خير أم آخره** »(١) .

ولقد أفرزت أمتنا فى العصر الحديث عباقرة وأفذاذا فى العلوم والآداب والفنون المختلفة ، فلماذا تعقم أن تبرز مثل هؤلاء النوابغ فى مجال الفقه والاجتهاد الإسلامى ؟!! .

ومن ذا الذى ينكر نبوغ محمد عبده ، ورشيد رضا ، وعبد المجيد سليم ، ومحمود شلتوت ، ومحمد الخضر حسين ، والطاهر بن عاشور ، وفرج السنهورى ، وأحمد إبراهيم وعبد الوهاب خلاف ومحمد أبو زهرة وعلى الخفيف . رحمهم الله جميعا . وفى المعاصرين الأحياء من لا يقل عنهم علما وفضلا ، ولكن المعاصرة حجاب كما قالوا .

وإذا قلنا بتجزؤ الاجتهاد كما هو رأى الأكثرين .. فالأمر أسهل وأسهل .

فهناك من العلماء من عكفوا على فقه الأسرة أو الأحوال الشخصية وتفرغوا له ، وأتقنوه ، ونفذوا إلى أعماق مسائله ، فالاجتهاد فى هذا المجال ميسور لهم بلا نزاع .

وآخرون تفرغوا لفقه المعاملات المالية أو الجانب الاقتصادى فى التشريع الإسلامى ، وعنوا بكل ما يتعلق به أو بجانب معين منه ، فهم أقدر على الاجتهاد فيه .

---

(١) نسبه فى الجامع الصغير إلى أحمد و الترمذى من حديث انس وإلى أحمد من حديث عمار ، وإلى أبى يعلى من حديث على ، وإلى الطبرانى فى الكبير من حديث ابن عمرو . وقال ابن حجر فى الفتح : هو حديث حسن له طرق يرتقى بها إلى الصحة (فيض القدير : جـ ٥ ص ٥١٧) .

وغيرهم اهتم بالفقه الجنائى أو الإدارى أو الدستورى ، فهم مجتهدون فيما تخصصوا فيه .

وهذا مشروط - بالطبع - بوجود المؤهلات العلمية العامة التى تمكنهم من فهم ما تخصصوا فيه ، وإتقانه وهضمه .

الاجتهاد الذى نريده لعصرنا

ترجيحى انتقائى وإبداعى إنشائى .

الاجتهاد فى عصرنا يمثل حاجة بل ضرورة للمجتمع المسلم ، الذى يريد أن يعيش بالإسلام ، وهنا قد يبدر سؤال :

هل يجوز لنا أن نجتهد ؟ فقد يدور هذا فى خلد بعض الناس ، نتيجة لما شاع فى بعض الأوقات من أن باب الاجتهاد قد أغلق وهى مقولة يكذبها المنقول والمعقول والتاريخ والواقع ، ومن ذا الذى يملك إغلاق باب فتحه الله ورسوله ؟ .

وجواب السؤال بالإيجاب يقينا ، ولا يتصور فى منطق الإسلام أن يحتاج الناس إلى شيء ثم يحرمه الله تعالى عليهم ، فإذا ثبتت الحاجة إلى الاجتهاد فجوازه لابد ثابت .

وأكثر من ذلك أن الاجتهاد اليوم ليس جائزا فحسب ، بل هو فرض كفاية على المسلمين ، مثل كل فروض الكفايات التى بها قوام أمر الدين والدنيا ، بحيث إذا توافر من يقوم بها ويسد ثغراتها بكفاية وجدارة ، سقط الإثم عن سائر الأمة ، وإلا أثمت الأمة كافة ، وأولو الأمر فيها خاصة ، لأنهم مسئولون عن تهيئة من يقوم بفروض الكفايات العامة .

ولقد ذهب الحنابلة ومن وافقهم إلى أنه لا يجوز أن يخلو عصر من العصور من مجتهد يرجع الناس إليه فيما يلم بهم من نوازل ، فيفتيهم بحكم الشرع الذى يستنبطه من الأدلة التفصيلية .

وقد كتب الحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) رسالته القيمة التى يعبر عنوانها عن مضمونها « **الرد على من أخلد إلى الأرض ، وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض** » .

ولهذا كان الأهم من السؤال عن جواز الاجتهاد لعصرنا هو السؤال عن نوع الاجتهاد الذى ننشده اليوم : أهو اجتهاد ترجيحى انتقائى أم هو اجتهاد إبداعى إنشائى ؟ .

الاجتهاد المطلوب نوعان : انتقائى وإنشائى :

والاجتهاد المطلوب لعصرنا نوعان :

– اجتهاد نسميه « الاجتهاد الانتقائى »

– واجتهاد نسميه « الاجتهاد الإنشائى » .

الاجتهاد الانتقائى :

ونعنى بالاجتهاد الانتقائى : اختيار أحد الآراء المنقولة فى تراثنا الفقهى العريض للفتوى أو القضاء به ، ترجيحا له على غيره من الآراء والأقوال الأخرى .

ولست مع الذين يقولون : إن أى رأى فقهى نقل إلينا عن أحد المجتهدين نقلا صحيحاً يجوز لنا أن نأخذ به دون بحث عن دليله ، وخصوصاً إذا كان منسوباً إلى أحد المذاهب المتبوعة .

فالواقع أن مثل هذا الأخذ تقليد محض ، وليس : من الاجتهاد الذى ندعو إليه فى شىء ، لأنه مجرد أخذ قول غير المعصوم ، بلا حجة .

إنما الذى ندعو إليه هنا : أن نوازن بين الأقوال بعضها وبعض ، ونراجع ما استندت إليه من أدلة نصية أو اجتهادية ، لنختار فى النهاية ما نراه أقوى حجة وأرجح دليلا ، وفق معايير الترجيح ، وهى كثيرة . ومنها : أن يكون القول أليق بأهل زماننا ، وأرفق بالناس ، وأقرب إلى يسر الشريعة ، وأولى بتحقيق مقاصد الشرع ، ومصالح الخلق ؛ ودرء المفاسد عنهم .

ومما لا يجهله دارس أن عندنا ثروة من الآراء والأقوال المختلفة فى أكثر مسائل الفقه ، فإن المجمع عليه قليل جدا بالنسبة للمختلف فيه ، بل كثير مما ادعى الإجماع عليه ، ثبت أن فيه خلافاً .

ولابد للفقيه المعاصر أن يختار من الآراء المذكورة رأياً يرجحه ، ولا يدع الناس فى حيرة بين الرأى وضده ، حتى إنها أحيانا لتغطى كل احتمالات القسمة العقلية .

وهذا واضح فى مثال قتل المكره ، أعنى من قتل إنسانا تحت ضغط الإكراه الملجىء . فعلى من يكون القصاص ؟ .

قيل : القصاص على من باشر القتل وهو المكره (بفتح الراء) ؛ لأنه هو الذى باشر القتل .

وقيل : القصاص على من أكرهه ، لأن القاتل بمثابة آلة له .

وقيل : القصاص عليهما ، الأول بمباشرته ، والثانى بإكراهه .

وقيل : لا قصاص على أى منهما ، لأن جناية كل واحد منهما لم تتكامل

الخلاف الفقهى ليس شراً :

ولا يحسبن القارىء أن هذا الخلاف الفقهى شر أو خطر ، كلا . فهو دليل على مرونة شريعتنا ، وخصوبة مصادرنا ، وثراء فقهنا ، وتسامح أئمتنا ، فقد تعايشت هذه الأقوال والآراء جنبا إلى جنب ، فى عصور الاجتهاد ، برغم اختلاف منازعها ، وتعدد مشاربها ، ولم يكن بينها إلا التعاون والاحترام المتبادل ، وأقصى ما قاله مجتهد عن نفسه : رأيى صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب .

بل كان هناك من يرى أن رأى كل مجتهد صواب ، وأن حكم الله فى المسألة هو ما انتهى إليه المجتهد فى اجتهاده . وهؤلاء هم الذين يسمون « المصوّبة » .

بل رأينا فى داخل المذهب الواحد خلافا ، يقل ويكثر ، ويضيق ويتسع ، بسبب تعدد الروايات عن إمام المذهب ، وأقوال أصحابه ، واختيارات من بعدهم ، حتى مذهب الإمام أحمد الذى يظن أنه يقوم على الأثر ، قد ملأ الخلاف المذهبى فيه صحائف اثنى عشر مجلدا ، وذلك فى كتاب « الإنصاف فى الراجح من الخلاف ، على مذهب الإمام المبجل ، أحمد بن حنبل » .

إنما الذى نريده هنا أن ننتقى من هذه التركة الغنية ما نراه أوفق بمجتمعاتنا وعصرنا ، بعد البحث والموازنة والتمحيص .

وقد رأينا صاحبى أبى حنيفة : أبا يوسف ومحمدا يخالفانه فى بعض القضايا لتغير زمانهما عن زمانه ، ويقول فى ذلك علماء المذهب : هذا اختلاف عصر وزمان وليس اختلاف حجة وبرهان .

سعة دائرة الترجيح والانتقاء :

وفى دائرة هذا الانتقاء يجوز لنا أن نرجح رأيا من داخل المذاهب الأربعة . ربما كان هو الرأى المفتى به فى المذهب ، وربما كان غير المفتى به . لأن المفتى به فى عصر معين ، وفى بيئة معينة ، وفى ظل ظروف معينة ، قد يصبح غير صالح للإفتاء به إذا تغير العصر ، أو تغيرت البيئة ، أو تغيرت الظروف ، وهو ما عبر عنه علماؤنا بتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والعرف .

ومن أجل هذا اختلفت التصحيحات والترجيحات داخل المذهب الواحد من عصر إلى عصر ، فكم من قول فى مذهب كان مهجورا ، جاء من أبرزه وشهره ، وكم من قول

كان مرجوحا ، ثم جدت وقائع وأحوال ، جعلت بعض العلماء يرجحه ويقويه ، حتى أصبح هو المعتمد والمفتى به ، والأمثلة على ذلك كثيرة داخل المذاهب الأربعة .

وقد تأخذ فى مسألة بمذهب مالك ، وفى أخرى بمذهب أبى حنيفة وفى ثالثة بمذهب الشافعى وفى رابعة بمذهب أحمد .

كما إذا أخذنا فى مصارف الزكاة مثلا بمذهب مالك فى بقاء سهم (المؤلفة قلوبهم) وبمذهب أبى حنيفة فى جواز نقل الزكاة لذى رحم محرم ، أو لمن هو أشد حاجة ، وبمذهب الشافعى فى إعطاء الفقير والمسكين ما يكفيه طول عمره ، ولا يحوجه إلى الزكاة مرة أخرى .

وبمذهب أحمد فى صرف الزكاة فى شراء السلاح والكراع ونحوها باعتبارها « فى سبيل الله » دون قصرها على الغزاة المتطوعين (١) .

وقد تأخذ فى جزء من المسألة بمذهب أحدهم ، وفى جزء آخر بمذهب غيره ، وليس هذا تلفيقا كما ذهب إليه المتأخرون ، ومنعوه فى بعض الصور . لأن التلفيق المقصود يعنى ترقيع بعض الأقوال ببعض بغير دليل ، إلا التقليد المحض ، واتباع ما يشتهى لا ما يصح ويترجح .. بخلاف ما ندعو إليه هنا ، فإنه اتباع للدليل حيث كان ، سواء وافق هذا المذهب أم لم يوافق ، وإنما تذكر الموافقة من باب الاستئناس والتقوية .

وهذا ما ترجح للعلماء الناظرين فى المعاملة التى تجريها « المصارف الإسلامية » والتى أطلق عليه « **بيع المرابحة للآمر بالشراء** » فقد رجحوا جوازها ، بناء على أن الأصل فى المعاملات الإذن والإباحة ، وأن الأصل فى البيوع الحل ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ ووافقوا فى هذا مذهب الشافعى الذى نص عليه فى الأم .

ولكنهم خالفوا الشافعى هنا ، حيث رأى أن الآمر بالشراء أو الواعد به ، مخير بعد شراء المأمور السلعة بالفعل : إن شاء أمضى البيع المتواعد عليه . وإن شاء تركه .

والذى رآه هؤلاء – ورأيته معهم – أن وعده بالشراء بعد طلب السلعة ملزم له ، بناء على وجوب الوفاء بالوعد ديانة ، كما تدل عيه ظواهر النصوص من القرآن والسنة ، وكما ذهب إليه عدد من علماء السلف والخلف ، وأن كل ما هو واجب ديانة يجوز الإلزام

---

(١) راجع فى هذه الترجيحات كتابنا « فقه الزكاة »

به قضاء .. وبعضهم كان قاضيا يلزم بالوعد ، وقد كتبت فى ذلك دراسة ضافية (٢) .

وفى دائرة الانتقاء يجوز لنا الخروج على المذاهب الأربعة ، لاختيار رأى قال به أحد فقهاء الصحابة أو التابعين ، أو من بعدهم من أئمة السلف .

ومن الخطأ الظن بأن رأى أمثال عمر وعلى وعائشة وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ وغيرهم من علماء الصحابة ، أو رأى مثل ابن المسيب والفقهاء السبعة وابن جبير ، وطاوس وعطاء والحسن وابن سيرين والزهرى والنخعى أو مثل الليث بن سعد والأوزاعى والثورى والطبرى وغيرهم دون رأى الأئمة المتبوعين .

ولهذا لم أجد حرجاً أن آخذ فى قضية الرضاع برأى الليث بن سعد وداود بن على ، وأصحابه من الظاهرية ومنهم ابن حزم ، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد : فى اعتبار الرضاع ما كان عن طريق التقام الثدى وامتصاص اللبن منه ، دون الوجور – الصب فى الحلق – أو السعوط – الصب فى الأذن – ونحوهما ، لأن هذا ما تدل عليه كلمة « الرضاع و« الرضاعة » و« الإرضاع » ، التى رتب عليها التحريم فى القرآن والسنة . وهو ما وقف عنده ابن حزم ووضحه بكل قوة ، وعلى أساسه أجزت « بنوك الحليب » إذا دعت إليها الحاجة ، واقتضتها المصلحة ، بالإضافة إلى عنصر الشك فيمن أرضعت ، وكم أرضعت ، واختلاط لبنها بلبن غيرها .. مما يضعف فى النهاية القول بالتحريم . كما نصت عليه كتب المذهب الحنفى .

وقد ذهب العلامة الشيخ عبد الله بن زيد المحمود فى رسالته « يسر الإسلام » إلى جواز الرمى قبل الزوال فى الحج ، موافقا فى ذلك رأى فقيهين من فقهاء التابعين هما عطاء وطاوس ، ومستندا إلى عدد من الحجج والاعتبارات الشرعية القوية منها :–

١ – الحاجة التى تبلغ مبلغ الضرورة فى بعض الأعوام حينما يشتد الزحام حتى يهلك الناس تحت الأقدام ، كما فى الموسم الفائت (١٤٠٣ هـ) حيث بلغ عدد الحجاج نحو ثلاثة ملايين .

٢ – اليسر الذى قامت عليه الشريعة بصفة عامة ، وفى الحج بصفة خاصة ، حتى أن

---

(٢) نشرتها (دار القلم) بالكويت تحت عنوان (بيع المرابحة للأمر بالشراء ، كما تجريه المصارف الإسلامية)

To: www.al-mostafa.com

النبى ﷺ ، ما سئل عن أمر قدم ولا أخر من أفعال الحج إلا قال « افعل ولا حرج » .

٣ – أن الرمى من الأمور التى تحدث بعد التحلل النهائى من الإحرام بالحج .

٤ – أن أبا حنيفة : أجاز الرمى قبل الزوال فى يوم النفر ، لحاجة المسافر إلى التبكير .

٥ – أن الحنابلة أجازوا للحاج أن يؤخر الرمى كله إلى اليوم الأخير .

٦ – أنهم أجازوا تأخير الرمى إلى الليل .

٧ – أن القصد من الرمى هو الذكر – كما فى الحديث « **إنما جعل رمى الجمار ، والسعى بين الصفا والمروة ، لإقامة ذكر الله تعالى** » رواه الترمذى وقال : حسن صحيح . وقال تعالى : ﴿ **وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ** ﴾ وأجمعوا على أنها أيام التشريق الثلاثة من الحادى عشر إلى الثالث عشر من ذى الحجة .

وذكر الله فى هذه الأيام هو التكبير فى أدبار الصلوات ، والدعاء والتكبير عند رمى الجمار ، ولهذا كان النبى ﷺ يخص هذا المقام بتطويل الوقوف للذكر والدعاء والابتهال ، كما رواه عنه ابن عمر وهو فى صحيح البخارى .

- أنه لم يأت نص بالنهى عن الرمى قبل الزوال ، وكل ما ورد أن النبى ﷺ رمى بعد الزوال . ومجرد فعله ﷺ لا يدل على أكثر من المشروعية أو الاستحباب . أما الوجوب فلابد له من دليل آخر . وقوله ﷺ : « **خذوا عنى مناسككم** » لا يدل على أن كل أفعال الحج المأخوذة عنه واجبة ، كما أن قوله : « **صلوا كما رأيتمونى أصلى** » لا يدل على أن كل أفعال الصلاة المروية عنه واجبة ففيها الركن والواجب والمستحب .

ومن العجائب – والعجائب جمة – أن الناس يلقون مصارعهم ، وتدوسهم أقدام المتزاحمين على الرمى بعد الزوال – ولا تبالى هذه الأمواج البشرية بما تزهق من أرواح مؤمنة .. ومع هذا لا يزال أكثر علمائنا متشبثين بفرضية الرمى بعد الزوال ، وليمت من يموت ! .

عوامل عصرية مؤثرة فى الانتقاء :

ولا ريب أن هناك عوامل جدت فى عصرنا ، ينبغى أن يكون لها تأثيرها القوى فى الانتقاء والترجيح بين الآراء المنقولة فى تراثنا .

من هذه العوامل المؤثرة :

١ - التغيرات الاجتماعية والسياسية المحلية والعالمية :

فمما لا ينازع فيه أحد أن عصرنا قد حدثت فيه تغيرات ضخمة فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية ، وهذه تفرض على الفقيه أن يعرض عن بعض الأقوال القديمة التى لم تعد تلائم الأوضاع الجديدة بحال ، وأن يختار بعض الآراء التى لم يكن لها الأرجحية من قبل ، بل لعلها كانت مرجوحة أو مهجورة .

ولا بأس أن نذكر لذلك بعض الأمثلة .

ذكر معظم الفقهاء فى العصور المتأخرة أن المرأة تصلى فى بيتها ولا تخرج إلى المسجد ، وبخاصة الشابة ، وعلى أبيها أو زوجها أن يعلمها أمور دينها .

فهذا إن قيل به فى العصور الماضية يوم كانت المرأة حبيسة بيتها ، لا يجوز أن يقال به اليوم ، بعد أن خرجت المرأة إلى المدرسة والجامعة والسوق والمنتزه والعمل وأصبح المكان الوحيد المحرم عليها هو المسجد ! وغدونا نرى كل نساء العالم يذهبن إلى معابدهن : النصرانية تذهب إلى الكنيسة ، واليهودية إلى البيعة ، والوثنية إلى المعبد. والمسلمة هى الوحيدة المحرومة من المشاركة فى العبادة فى مساجد الإسلام .

على أن المسجد ليس دارا للعبادة فحسب ، بل هو جامع للعبادة ، وجامعة للعلم ومنتدى للتعارف ، ومركز للنشاط ، يلتقى فيه أبناء البلد أو الحى ، فيتفقهون ، ويتأدبون ويتعارفون ويتآلفون ويتعاونون ، وهذا يشمل المؤمنين والمؤمنات . ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة : ٧١] .

وإذا كان الفقهاء السابقون قد وكلوا إلى الأب أو الزوج تعليم المرأة وتفقيهها فى دينها ، فالواقع يقول : أن الآباء والأزواج لم يقوموا بمهمتهم ، لأنهم أنفسهم كانوا ولا زالوا فى حاجة إلى من يفقههم ، وفاقد الشىء لا يعطيه .

هذا مع أن الحديث الصحيح يقول : « **لا تمنعوا إماء الله مساجد الله** » وكان النساء فى عصر النبوة يذهبن إلى المسجد ، ويحضرن الجماعة ، ولا زال « باب النساء » فى المسجد النبوى معروفا إلى اليوم .

ومن ذلك ما ذهب إليه الشافعية ، والمالكية ، ومعظم الحنابلة : أن من حق الأب أن يجبر ابنته البكر البالغة الرشيدة على الزواج بمن يريد ، وإن لم يستأذنها بل يزوجها وإن كانت كارهة رافضة ، بناء على أن الأب أعلم بمصلحتها ، وغير متهم فى أمرها . وربما يقبل هذا فى زمن لم تكن تعرف الفتاة ، عمن يتقدم لخطبتها شيئا إلا عن طريق وليها وأهلها .

ولكن الظروف الاجتماعية الحديثة التى هيأت للمرأة أن تتعلم وتتثقف وتعمل . وتطلع على الكثير من شئون الحياة والمجتمع والعالم ، تجعل الفقيه المعاصر يختار فى هذه القضية مذهب أبى حنيفة ، وأصحابه ومن وافقهم من الأئمة ، الذى جعل الأمر إلى الفتاة ، واشترط رضاها وإذنها . وهو ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة : « **إن البكر تستأذن وإذنها صماتها** » كما فى الصحيحين . « **والبكر يستأذنها أبوها** » كما فى صحيح مسلم ، وفى سنن النسائى وغيره : أن أبًا زوج ابنته من ابن أخيه وهى له كارهة ، فشكت ذلك إلى النبى ﷺ ، فجعل الأمر إليها . فلما تقرر لها هذا الحق قالت : يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبى ، ولكن أردت أن يعلم الآباء أن ليس لهم من الأمر شىء ! .

ومن التغيرات المعاصرة المهمة : التغير فى المجال الاقتصادى ، ولا سيما ما كان فى صالح الفئات الضعيفة والمسحوقة فى المجتمع .

وهذا ما يوجه الفقه الاقتصادى إلى ترجيح الأقوال التى تشد أزر هؤلاء ، وتقلل الفوارق بين الطبقات ، فتحد من طغيان الأغنياء ، وترفع من مستوى الفقراء .

ومن هنا رجح الفقه المعاصر هذه الأقوال :

قول أبى يوسف : « كل ما يضر بالناس حبسه فهو احتكار ، سواء كان قوتا أم غيره » .

قول الشافعى : « إن الفقير يعطى من الزكاة ما يغنيه طول عمره ، ولا يحوجه إلى أخذها مرة أخرى ، مادام فى حصيلة الزكاة متسع لذلك » . وهو ما جاء عن عمر رضى الله عنه فى قوله : « **إذا أعطيتم فأغنوا** » .

قول ابن تيمية وغيره : « إن التسعير جائز بل واجب إذا تلاعب التجار بالأسعار واحتكروا السلع ، لرفع الضرر عن الناس ، وإلزام التجار بالعدل الذى ألزمهم الله به » .

بل جواز تدخل الدولة حماية لأى طرف ضعيف – وبخاصة الجمهور – فى مقابلة الطرف القوى . سواء كان القوى المحتكر ، يتمثل فى المنتج أو التاجر أو العامل ، ويكون ذلك بتحديد ثمن المثل ، وأجر المثل . كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فى رسالة الحسبة .

قول ابن حزم : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم . ولا فىء سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة » .

وفى المجال السياسى عرف الناس فى عصرنا تنظيم حق الشعوب فى اختيار حكامها ومحاسبتهم وتقييد سلطتهم ، وعزلهم إذا خانوا دستور البلاد .

ومثل هذا المناخ الفكرى يجعل القول بأن الشورى معلمة لا ملزمة ، لم يعد قولا مقبولا فى هذا العصر . وغدا القول المنصور اليوم فى نظر الفقه العصرى : إن الشورى ملزمة . ولا يجوز للحاكم المسلم أن يستشير أهل الحل والعقد ثم يضرب بآرائهم – أو بآراء أغلبيتهم – عرض الحائط ، وينفذ ما يراه هو ؛ وأى قيمة للشورى حينئذ إذا كان رأى الحاكم هو الذى يمضى ؟ وماذا يحل أو يعقد أهل الحل والعقد إذا كانوا يشاوَرون ويخالفون ؟ .

وفى المجال الدولى نرى العالم قد تقارب حتى غدا كأنه مدينة واحدة ، بل قال بعض فلاسفة العصر : العالم قريتنا الكبرى ! .

وقد ربطت جملة من المواثيق والمعاهدات الدولية السياسية والثقافية والاقتصادية بين دول العالم بعضها وبعض ، وأصبح الجميع أعضاء فى هيئة الأمم المتحدة، وما يتفرّع عنها من مؤسسات .

وهذا كله يوجب على الفقيه المعاصر أن ينظر فى الفقه الموروث حول العلاقات الدولية ، وعلاقة دار الإسلام بدار الكفر : هل الأصل هو السلم أو الحرب ؟ وهل يقاتل

الكفار لكفرهم ام لعدوانهم ؟ وما وضع غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى وما وضع المسلمين فى مجتمع غير إسلامى ؟ .

كل هذه وغيرها لا يكفى أن يلتزم فيها مذهب واحد ، بل لابد من النظر فى جميع المذاهب والأقوال لنأخذ منها ما هو أرجح فى نظرنا اليوم ، وأليق بتحقيق مصالح المسلمين ، ودرء الخطر عنهم ، ودفع الشبهات والمفتريات عن دينهم .

٢ - معارف العصر وعلومه :

ومن العوامل المؤثرة فى ترجيح رأى على آخر فى عصرنا ، ما توافر لدينا اليوم من علوم ومعارف لم تكن لدى أسلافنا من فقهاء الأمة ، وخصوصا فى مجال العلوم الطبيعية والكونية التى يعرف التلميذ فى المرحلة الابتدائية منها مالم يكن يعرفه أكبر الفلاسفة فى العصور الماضية .

فهذه المعارف الجديدة قد صححت للمعاصرين كثيرا من المعلومات القديمة فى الطبيعة أو الفلك والكيمياء والأحياء والطب والتشريح ووظائف الأعضاء وغيرها كما أنها أعطت الإنسان أدوات للمعرفة الصحيحة ، ومقاييس لاختيارها ، لم تكن معروفة من قبل .

وهذه المعارف التى تتسع وتنمو يوما بعد يوم ، بل ساعة بعد ساعة ، تمنح الفقيه المعاصر قدرة على أن يحكم على بعض الأقوال الفقهية الموروثة بالضعف وعلى أخر بالصحة والرجحان .

لنأخذ مثلا لذلك مذهب من قال : أن الخمر هى ما اتخذ من العنب فقط خلافا ، لمن قال : كل مسكر خمر .

فالعلم الحديث يثبت أن المادة الفعالة فى الإسكار هى « الكحول » وهو موجود فيما يتخذ من العنب ، كما يوجد فيما يتخذ من البلح أو التفاح أو الشعير أو البصل أو غيرها .

وبهذا يتفق العلم اليوم مع الحديث الصحيح « **كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام** » .

ومثل آخر : هو ما ذكره الفقهاءَ فى أقصى مدة يمكنها الحمل فى بطن الأم ،

من سنتين عند الحنفيـة ، بناء على ما روى فى ذلك عن عائشة رضى الله عنها ، وهو رأى عند الحنابلة ، إلى أربع سنوات عند الشافعية والحنابلة ، إلى خمس عند المالكية بل روى عندهم : سبع سنوات ! اعتمادا على أقوال مروية عن بعض النساء .

وعلم العصر القائم على الملاحظة والتجربة ، يرفض هذه الأقوال المبالغة التى لا تؤيدها المشاهدة والاستقراء . والحق أنها لم يقم عليها دليل من كتاب أو سنة حتى رفضها كلها رجل مثل ابن حزم الظاهرى ، واكتفى بالرجوع إلى عادة الناس المتكررة فى ذلك ، ورأى أن مدة الحمل تسعة أشهر ، وذهب غيره (محمد بن عبد الله بن عبد الحكم) إلى أن اقصى الحمل سنة قمرية ، وبه أخذت بعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة .

ولو كان لهذه الأقوال المذكورة سند من الواقع المبنى على الاستقراء ما غاب ذلك عن أجهزة الرصد والإعلام ، التى تجرى وراء كل واقعة نادرة أو شاذة ولو كانت فى أقصى أطراف الأرض ، ولطيرت أخبارها إلى أنحاء العالم ، كما رأينا ذلك فيمن تلد عدة توائم ، حيث تتناقل وكالات الأنباء أخبارها ، وتثبتها فى أرجاء المعمورة .

يقول العلامة الشيخ أبو زهرة فى كتابه عن « الأحوال الشخصية » :

« والحق فى هذه القضية أن هذه التقديرات لم تبن على النصوص ، بل على ادعاء الوقوع فى هذه المدد ، وأن الاستقراء فى عصرنا الحاضر لا يجد من الوقائع ما يؤيد التقدير بخمس ، ولا أربع ، ولا سنتين ، وإنما الوقائع تؤيد التقدير بتسعة أشهر ، وقد يوجب الاحتياط التقدير بسنة ، ورجح بعض الفقهاء المتقدمين ذلك فقد قال ابن رشد : وهذه المسألة الرجوع فيها إلى العادة والتجربة ، وقول ابن الحكم والظاهرية هو الأقرب إلى المعتاد » .

ولقد كان العمل بمقتضى مذهب أبى حنيفة ، وهو اعتبار أقصى مدة الحمل سنتين ، ولكن جاء القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ فعد أقصى مدة الحمل سنة شمسية (٣٦٥) بالنسبة لسماع دعوى النسب كما تقرر ذلك بالنسبة لثبوت الإرث للحمل وثبوت الوصية له .

وهذا قريب من مذهب الحَكَم ، وليس هو النص ، لأن السنة عند ذلك الفقيه المالكى هلالية ، ولأن الأساس عنده ألا يثبت النسب ، إن جاء الولد بعدها لا ألا تسمع الدعوى فقط .

ومن ذلك ما قاله جماعة من الفقهاء أن الولد يمكن أن ينسب إلى أبوين رجلين وبعضهم قال ينسب إلى ثلاثة إذا ادعوا نسبه ، أو ألحقه بهم القافة (الخبراء الذين يحكمون بالشبه) خلافا لمذهب الشافعي الذى قال . لا يلحق الولد بأبوين ، ولا يكون للإنسان إلا أب واحد ، ومتى ألحقته القافة باثنين سقط قولهم

وحجته أن الله قد أجرى عادته أن للولد أباً واحدًا ، وأماً واحدة ، ولم يعهد قط فى الوجود نسبة ولد إلى أبوين قط .

ومن ألحق باثنين قالوا : إن الولد قد ينعقد من ماء رجلين كما ينعقد من ماء الرجل والمرأة ! .

وقال الآخرون : إذا جاز تخليقه من ماء رجلين جاز تخليقه من ماء ثلاثة وأربعة وخمسة (١) .

وهذا كله مرفوض بمنطق العلم الحديث ومسلماته التى دلت عليها الملاحظة والتجربة وآلات الاختبار والتصوير وغيرها .

فقد أصبح من أوليات العلم اليوم : أن الجنين يتكون من حيوان منوى واحد من الرجل وبويضة من المرأة ، يلتقى بها فيلقحها ويغلق عليها الرحم ، ويتكون منهما كائن حى ينمو ويتطور يوما بعد يوم ، وأمكن رصد نموه ، وتصويره منذ المرحلة الأولى .

ولهذا تكون هذه الافتراضات التى جوزت أن يتخلق الولد من ماء اثنين أو أكثر لا محل لها .

وهذا يرجح مذهب الشافعى ومن وافقه هنا ، وهو الموافق للشرع وللعادة فى نسبة الإنسان إلى أب واحد لا أكثر .

٣ - ضرورات العصر وحاجاته :

وعامل آخر له أهميته فى مجال الاجتهاد الانتقائى ، وهو ضرورات العصر وحاجاته ، التى تفرض على الفقيه المعاصر الاتجاه إلى مراعاة الواقع والتيسير والتخفيف فى الأحكام الفرعية العملية ، سواء فى العبادات أم المعاملات ، ولا سيما من كان يجتهد لعموم الناس ،

---

(١) انظر ما ذكره ابن القيم فى زاد المعاد جـ ٥ ص ٤٢٣، ٤٢٤ ط مؤسسة الرسالة ، بيروت .

فإن المطلوب منه رعاية الضرورات والأعذار والحالات الاستثنائية عملا بالتوجيه القرآنى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٥] . والتوجيه النبوى : « يسروا ولا تعسروا » متفق عليه .

هذه الضرورات العصرية هى التى جعلت الفقه المعاصر يتجه إلى إجازة سفر المرأة فى الطائرات ونحوها ، بغير محرم — بموافقة زوجها أو أهلها — إذا توافر شرط الأمن والطمأنينة عليها ، كما هو قول ابن حزم الذى استدل لذلك بحديث « **الظعينة** » التى تسافر من الحيرة إلى الكعبة لا تخاف إلا الله ! .

وهذه الضرورات هى التى جعلت علماء العصر لا يرون حرجا فى بيع المصحف لحاجة الناس إلى ذلك ، رغم نص كثير من الفقهاء على كراهة بيعه أو تحريمه .

وهى التى جعلت الكثيرين من أهل الفتوى يأخذون برأى ابن تيمية وابن القيم فى جواز طواف الحائض فى الحج طواف الإفاضة — بعد تحفظها واحتياطها من نزول الدم — إذا كانت لا تستطيع التخلف عن رفقتها ، ومواعيد رجوعها فى الباخرة أو الطائرة ونحوها .

وهى التى جعلتهم يفتون أيضا بجواز الرمى قبل الزوال فى منى ، نظرا لضرورات الزحام الهائل الذى جعل الناس يرمون من الصباح إلى منتصف الليل ولا تنقطع الأمواج البشرية المتلاطمة .

الاجتهاد الإنشائى :

ونعنى بالاجتهاد الإنشائى : استنباط حكم جديد فى مسألة من المسائل ، لم يقل به أحد من السابقين ، سواء كانت المسألة قديمة أم جديدة .

ومعنى هذا أن الاجتهاد الإنشائى قد يشمل بعض المسائل القديمة بأن يبدو للمجتهد المعاصر فيها رأى جديد لم ينقل عن علماء السلف ولا حجر على فضل الله تعالى .

والقول الصحيح الذى نرجحه أن المسألة الاجتهادية التى اختلف فيها الفقهاء السابقون على قولين ، يجوز للمجتهد فيما بعد أن يحدث قولا ثالثا ، وإذا اختلفوا على ثلاثة أقوال ، يجوز أن يحدث رابعا ، وهلم جرا .

وذلك لأن الخلاف فيها يدل على أنها قابلة لتعدد وجهات النظر ، واختلاف الآراء ، وآراء أهل النظر والاجتهاد لا يجوز تجميدها ولا إيقافها عند حد معين .

وهذا ما جعلني اختار فى زكاة الأرض المستأجرة : أن يزكي المستأجر الزرع والثمر الذى يحصله من الأرض - إذا بلغ نصابا - محسوبا منه مقدار الأجرة التى يدفعها لمالك الأرض ومؤجرها له . باعتبارها ديناً عليه ، وبذلك يزكى ما خلص له من ررع الأرض .

وأما المالك المؤجر فهو يزكى ما يقبضه من أجرة الأرض - إذا بلغ نصابا - محسوما منه ما يدفعه من ضرائب عقارية مفروضة على رقعة الأرض . وبذلك يزكى كل منهما ما وصل إليه من مال عن طريق الأرض ، كما لو اشتركا فيها بطريق المزارعة ، فإن كل منهما يزكى نصيبه .

وهذا القول بهذه الصورة لم يذهب إليه أحد ممن سبق . وإنما قال أكثرهم : زكاة الزروع والثمار فى الأرض المستأجرة على المستأجر ، وقال أبو حنيفة : على المالك المؤجر .

وسبب الخلاف كما قال العلامة ابن رشد فى « بداية المجتهد » : هل الزكاة - أو العشر - حق الزرع أو حق الأرض ، أو حق مجموعهما ؟ إلا أنه لم يقل أحد : أنه حق لمجموعهما ، وهو فى الحقيقة حق مجموعهما (١) .

ومثل ذلك اجتهادنا : أن يكون للزكاة فى النقود اليوم نصاب واحد لا نصابان وأن الأولى أن يقدر النصاب بقيمة نصاب الذهب لا الفضة ، وأن هذا ليس خروجا على النص ولا الإجماع ، كما هو مبين فى موضعه .

على أن أكثر ما يكون الاجتهاد الإنشائى فى المسائل الجديدة ، التى لم يعرفها السابقون ولم تكن فى أزمانهم ، أو عرفوها فى صورة مصغرة ، بحيث لا تكون مشكلة ولا تدفع الفقيه إلى البحث عن حل لها باجتهاد جديد فكما أن الحاجة هى التى تدفع إلى الاختراع ، فإن معاناة المشكلة هى التى تدفع إلى الاجتهاد .

من ذلك ما ذهب إليه علامة زمانه مفتى الديار المصرية : الشيخ محمد بخيت المطيعى فى رسالته « القول الكافى فى إباحة التصوير الفوتوغرافى » أن هذا التصوير حلال ، لأن علة التحريم هى مضاهاة خلق الله ، وهذا التصوير ليس مضاهاة لخلق الله تعالى . وإنما هو

---

(١) بداية المجتهد جـ ١ ص ١٨٠ ط دار الفكر ، وراجع « فقه الزكاة » جـ ١ ص .

خلق الله نفسه انعكس على الورق ، كما تنعكس الصورة فى المرآة . واستطاع الإنسان بالعلم أن يثبتها بوسائط معينة ... الخ .

وهذا فى نظرى اجتهاد إنشائى صحيح ، يؤيده أن أهل قطر والخليج يسمون التصوير « عكسا » والصور « عكوسا » والمصور « عكاسا » ويقول أحدهم للمصور « اعكسنى » .

ولو أن الناس سموا هذا التصوير أول ما عرف فى بلادنا « العكس » ، ولم يطلقوا عليه لفظ « التصوير » ما ثارت الشبهة فى أذهان كثير من المتشددين الذين يحرمون كل « عكس » ولو كان « تليفزيونيا » مع أن الصورة التى نشاهدها فى التلفاز هى انعكاس خلق الله نفسه » وليس صورة مضاهية له .

ومن ذلك ما ذهب إليه جماعة من علماء العصر من وجوب الزكاة فى إيراد العمارات السكنية المؤجرة وكذلك المصانع ونحوها . وهو رأى المشايخ محمد أبى زهرة وعبد الوهاب خلاف ، وعبد الرحمن حسن ، وهو ما رجحناه وأيدناه بالأدلة فى كتابنا « فقه الزكاة » .

ومن ذلك ما ذهب إليه الشيخ عبد الله بن زيد المحمود رئيس المحاكم الشرعية فى دولة قطر من جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات .

فهذا اجتهاد إنشائى جديد ، حيث لم يكن لدى السابقين طائرات ، وقد استند الشيخ حفظه الله إلى أن الحكمة فى وضع المواقيت فى أماكنها الحالية كونها بطرق الناس ، وأنها على مداخل مكة ، وكلها تقع بأطراف الحجاز ، وقد صارت جدة طريقا لجميع ركاب الطائرات ، ويحتاجون بداعى الضرورة إلى تعيين ميقات أرضى يحرمون منه لحجهم وعمرتهم ، فوجبت إجابتهم ، كما وقت عمر لأهل العراق ذات عرق . إذ لا يمكن جعل الميقات فى أجواء السماء ، أو فى لجة البحر ، الذى لا يمكن الناس فيه من فعل ما ينبغى لهم فعله ، من خلع الثياب ، والاغتسال للإحرام ، والصلاة ، وسائر ما يسن للإحرام ، إذ هو مما تقتضيه الضرورة ، وتوجبه المصلحة ، ويوافقه المعقول ولا يخالف نصوص الرسول ﷺ .

وقد علق الشيخ على الحديث الشريف الذى ورد فى المواقيت المعروفة « **هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن** » فقال :

« ومن المعلوم أن مرور الطائرة فوق سماء الميقات - وهي محلقة في السماء - لا يصدق على أهلها أنهم أتوا الميقات المحدد لهم لا لغة ولا عرفا ، لكون الإتيان هو الوصول إلى الشيء في محله فلا يأثم من جاورها في الطائرة ولا يتعلق به دم عن المخالفة » .

وهذا تيسير عظيم على الناس في هذا الزمان ، بدل تكليفهم الإحرام في الطائرة مع ما فيه من حرج ، أو الإحرام من بيوتهم في بلادهم ، ولم يلزمهم الله بذلك .

وقد كنت قرأت لبعض علماء المالكية أقوالا لها اعتبارها ، في جواز تأخير الإحرام في البحر لركاب السفن ، حتى ينزلوا إلى البر في جدة ، مستدلين بمثل الاعتبارات التي ركن إليها فضيلة الشيخ ، ولا ريب أن راكب الجو المعلق بين السماء والأرض ، أولى بالتيسير من راكب البحر .

الاجتهاد الجامع بين الانتقاء والإنشاء :-

ومن الاجتهاد المعاصر ما يجمع بين الانتقاء والإنشاء معا . فهو يختار من أقوال القدماء ما يراه أوفق وأرجح ، ويضيف إليه عناصر اجتهادية جديدة .

قانون الوصية الواجبة :-

مثال ذلك قانون « الوصية الواجبة » المعمول به في مصر منذ عدة سنين كما تدل على ذلك نصوص مواده التالية :- .

مادة ٧٦ :-

وإذا لم يوص لفرع ولده ، الذي مات في حياته ، أو مات معه ولو حكما ، بمثل ما كان يستحقه هذا الولد ميراثا في تركته ، لو كان حيا عند موته ، وجبت للفرع في التركة وصية بقدر هذا النصيب . في حدود الثلث بشرط أن يكون غير وارث ، وألا يكون الميت قد أعطاه بغير عوض من طريق تصريف آخر قدر ما يجب له . وإن كان ما أعطاه أقل منه وجبت له وصية بقدر ما يكمله .

وتكون هذه الوصية لأهل الطبقة الأولى من أولاد البنات . ولأولاد الأبناء من أولاد الظهور ، وإن نزلوا . على أن يحجب كل أصل فرعه ، دون فرع غيره ، وأن يقسم كل أصل على فرعه وإن نزل قسمة الميراث . كما لو كان أصله أو أصوله الذين يدلي بهم في الميت ماتوا بعده . وكان موتهم مرتبا كترتيب الطبقات

مادة ٧٧ :-

إذا أوصى الميت لمن وجبت له الوصية بأكثر من نصيبه - كانت الزيادة وصية اختيارية . وإن أوصى له بأقل من نصيبه وجب له ما يكمله .

وإن أوصى لبعض من وجبت لهم الوصية دون البعض الآخر - وجب لمن لم يوص له قدر نصيبه .

ويؤخذ نصيب من لم يوص له . ويوفى نصيب من أوصى له بأقل مما وجب - من باقي الثلث ، فإن ضاق عن ذلك فمنه ومما هو مشغول بالوصية الاختيارية .

مادة ٧٨ :-

الوصية الواجبة مقدمة على غيرها من الوصايا .

فإذا لم يوص الميت لمن وجبت له الوصية ، وأوصى لغيرهم استحق كل من وجبت له الوصية قدر نصيبه من باقي ثلث التركة ، إن وفى ، وإلا فمنه ومما أوصى به لغيرهم .

الأحكام التي تؤخذ من هذه المواد القانونية :-

وبالنظر إلى هذه الصياغة القانونية . نستطيع أن نقول : أنها اشتملت على الأحكام الآتية :

١ - إنه يجب على الشخص أن يوصى لفرع لولده الذى مات فى حياته بنصيبه الذى كان يرثه لو كان حيا .

٢ - إذا كان الفرع المتوفى فى حياة أحد والديه ذكرا يجب له الوصية ولابنه مهما نزل كابن ابن ابن مثلا ، بشرط ألا تتوسط أنثى بينه وبين الميت مثل ابن ابن بنت ابن ، ففى هذه الحالة لا تستحق الطبقات التى تلى الأنثى .

٣ - إذا كان الفرع المتوفى فى حياة أحد والديه أنثى - لا تجب الوصية إلا للطبقة الأولى التى تليها فقط ، فعندما تتوفى « بنت » فى حياة أحد والديها لا تجب الوصية إلا لولدها فقط ، أى ابنها وبنتها ، ولا تجب لابن ابنها ولا لابن بنتها .

٤ - كل طبقة تستحق الوصية الواجبة تحجب من دونها إذا اتصل بها . أما إذا لم يتصل بها فلا تحجبه . ولو أسفل منها .

٥ - إذا لم يوص المورث بهذه الوصية الواجبة نفذت فى ماله بحكم القانون .

٦ - إن تزاحمت الوصية الاختيارية والوصية الواجبة قدمت الوصية الواجبة على غيرها . وما بقى تتزاحم فيه الوصية الاختيارية .

٧ - يقسم الموصى به فى الوصية الواجبة بين المستحقين تقسيم الميراث : للذكر مثل حظ الأنثيين إن كانوا مختلطين : ذكورا وإناثا . وإن كانوا جنسا واحدا قسم بينهم بالتساوى .

٨ - هذا الاستحقاق بالوصية الواجبة مشروط بما يلى :-

ـ ألا يكون الفرع الذى مات أصله فى حياة أحد أمواته حائزا لأى قدر من التركة بطريق الميراث . مهما كان هذا المقدار قليلا . ولو وصى لهم تكون الوصية حينئذ وصية اختيارية . لا تقدم على غيرها . وتجرى عليها كل أحكام الوصية الاختيارية .

ـ ألا يكون الميت أعطاهم « بغير عوض » بطريق آخر غير الميراث ، كالهبة والوقف ، ونحو ذلك (١) ، مقدار من المال يساوى ما وجبت به الوصية .

فإن كان أعطاهم أقل مما تجب به الوصية كمل لهم إلى مايجب : نصيب الموروث ، أو الثلث .

ـ تقدر الوصية الواجبة بنصيب المتوفى ، بشرط ألا يزيد على الثلث فإن زاد على الثلث لا يعطى إلا بمقدار الثلث ، وتكون الزيادة وصية اختيارية ، وإن أوصى بأقل من النصيب كمل بشرط ألا يزيد على الثلث ، كما أشرنا من قبل (٢) .

نظرة تحليلية للقانون :-

وإذا نظرنا فى هذا القانون نجد أنه مبنى على مذهب بعض السلف فى وجوب الوصية لغير الوارث من الأقربين ، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٠] .

---

(١) مثل البيع الصورى ، بدون مقابل ، إذا ثبت ذلك .

(٢) انظر كتاب « فريضة الله فى الميراث » للدكتور عبد العظيم الديب ط دار الأنصار ، ص ٤٨ - ٥١ .

وهو المذهب الذى اختاره وأيده ابن حزم فى « المحلى » .

قال ابن حزم :-

« الوصية فرض على كل من ترك مالا ؛ لما روينا من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « **ما حق امرىء مسلم له شىء يوص فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة** » . المسألة : ١٧٤٩

وروى ابن حزم بسنده إيجاب الوصية عن ابن عمر من قوله ، وعن طلحة والزبير أنهما كانا يشددان فى الوصية ، وهو قول عبد الله بن أبى أوفى وطلحة بن مطرف وطاوس والشعبى وغيرهم . وهو قول داود والظاهرية . المحلى جـ ٩ - ص ٣٨١

ثم قال بعد ذلك : فمن مات ولم يوص نفرض أن يتصدق عن ما تيسر ، ولابد . لأن فرض الوصية واجب كما أوردنا ، فصح أنه قد وجب أن يخرج شىء من ماله بعد الموت . فإذا كان كذلك فقد سقط ملكه عما وجب إخراجه من ماله . ولا حد فى ذلك إلا ما رآه الورثة ، أو الوصى ، مما لا إجحاف فيه على الورثة ، وهو قول طائفة من السلف . » .

ونحن نرى أن الذين قالوا بوجوب الوصية من السلف والظاهرية أطلقوا الوجوب ولم يحددوا مقدار الواجب ، ولا لمن يجب من الأقربين غير الوارثين . وإذا كان ابن حزم قد ألزم بإخراج شىء من التركة لتبرئة ذمة الميت ، فإنه لم يحد فى ذلك حدا إلا ما رآه الورثة ، أو الوصى .

أما القانون ، وإن أخذ برأى من قال بوجوب الوصية من السلف ، وبرأى ابن حزم ومن وافقه بإخراج جزء من تركة من لم يوص - فإنه قد اجتهد فى تحديد القدر الواجب على ما رأينا فى مواده ، وتحديد من يستحقه ويصرف له ، وهو أولاد البنين وإن نزلوا مطلقا ، والطبقة الأولى من أولاد البنات ، بالتفصيل الذى أثبتناه .

وكان هذا اجتهادا من واضعى القانون مبنيا على رعاية مصلحة أولاد الأبناء والبنات الذين يموت آباؤهم أو أمهاتهم فى حياة أجدادهم ، فيبتلون باليتم والحرمان من الميراث ، مع غلبة الشح والأنانية فى هذا العصر ، فجبروا هذا بالوصية الواجبة ، فهذا الاجتهاد إنشائى مستنده المصلحة المرسلة ، وهى معتبرة - عند التحقيق - لدى عامة الفقهاء .

متى يجوز الإجهاض :-

ومثال آخر للاجتهاد الجامع بين الانتقاء والإنشاء نجده فى فتوى « لجنة الفتوى » فى دولة الكويت حول موضوع الإجهاض ، ما يحل منه وما يحرم ، فقد انتقت من أقوال الفقهاء وأضافت إليها عناصر إنشائية جديدة اقتضاها التقدم العلمى والطبى الحديث ، الذى استطاع بأجهزته التكنولوجية المتقدمة أن يكتشف ما قد يصيب الجنين فى الأشهر الأولى من تشوهات يكون لها تأثير جسيم على جسمه أو عقله فى المستقبل وفقا لسنن الله تعالى .

تقول الفتوى الصادرة فى ١٩٨٤/٩/٢٩ م :-

« يحظر على الطبيب إجهاض امرأة حامل أتمت مائة وعشرين يوما من حين العلوق إلا لإنقاذ حياتها من خطر محقق من الحمل .

ويجوز الإجهاض برضا الزوجين إن لم يكن قد تم للحمل أربعون يوما من حين العلوق .

وإذا تجاوز الحمل أربعين يوما ، ولم يتجاوز مائة وعشرين يوما لا يجوز الإجهاض إلا فى الحالتين الآتيتين :

١ - إذا كان بقاء الحمل يضر بصحة الأم ضررا جسيما لا يمكن احتماله أو يدوم بعد الولادة .

٢ - وإذا ثبت أن الجنين سيولد مصابا على نحو جسيم بتشوه بدنى أو قصور عقلى لا يرجى البرء منهما .

ويجب أن تجرى عملية الإجهاض فى غير حالات الضرورة العاجلة فى مستشفى حكومى ولا تجرى فيما بعد الأربعين يوما إلا بقرار من لجنة علمية مشكلة من ثلاثة أطباء اختصاصيين أحدهم على الأقل متخصص فى أمراض النساء والتوليد . على أن يوافق على القرار اثنان من الأطباء المسلمين الظاهرى العدالة » .

صور الاجتهاد فى عصرنا

يتجلى الاجتهاد المعاصر فى ثلاثة أشكال أو ثلاث صور :-

١ - صورة التقنين .

٢ - صورة الفتوى .

٣ - صورة البحث .

وسنفرد لكل صورة بعض الحديث .

الاجتهاد فى صورة التقنينات الحديثة :-

ظهر الاجتهاد المعاصر جليا فى عدد من التقبينات الحديثة .

وكان لا يعدو فى أول أمره أن يكون اجتهادا انتقائيا ، من داخل المذهب الحنفى أولا ، ثم من داخل المذاهب الأربعة المتبوعة لأهل السنة ، ثم من خارج المذاهب الأربعة .

ثم تطور الاجتهاد إلى أن غدا اجتهادا إنشائيا فى بعض القضايا الحديثة ، والمسائل الجديدة .

وإذا نظرنا إلى بداية التقنين فى العصر الحديث وجدنا أن مجلة الأحكام العدلية ، هى الخطوة الأولى فى ميدان التقنين ... وكانت ملتزمة بمذهب أبى حنيفة رضى الله عنه - وبالمفتى به فى المذهب . ولكنها خرجت فى بعض المسائل عن القول المفتى به إلى غيره ، تحقيقا لمصالح معتبرة أو درءا لمفاسد جاء الشرع بنفيها .

وهذا واضح فى ترك المجلة لقول إمام المذهب الأعظم ، وأخذها بقول صاحبه أبى يوسف فى مسألة « الاستصناع » .

ولكن الدارسين يعلمون أن كل مذهب من المذاهب الفقهية لا يخلو من جوانب فيها عنت أو تضييق على الناس ، وهى من ناحية الدليل ليست أرجح ولا أقوى . وفى ساحة المذاهب الأخرى ما هو أصح وأولى بالاختيار عند الموازنة بين الآراء .

فالشريعة غنية بمجموع مذاهبها واجتهادات فقهائها ، لا بمذهب واحد ، وإن يكن

هو المذهب الحنفى ، برغم سعته وخصوبته الداخلية واستبحار علمائه ، ودقة الصناعة الفقهية فيه .

وقد ظهرت هذه الحاجة إلى فقه المذاهب الأخرى لجمعية المجلة نفسها . كما يذكر الأستاذ مصطفى الزرقا (١) ويشعر بذلك ما جاء فى تقرير لائحة الأسباب الموجبة التى صدرت بها المجلة ، من بحث الجمعية المذكورة عن مذهب ابن شبرمة فى اعتبار الشروط مطلقا فى العقود ، ومن المناقشات التى جرت حول الأخذ بمذهبه ثم ترجيحها الاقتصار فى ذلك على المذهب الحنفى لتوسطه ولعدم الحاجة (فى نظرهم) إلى الأخذ بمذهب ابن شبرمة ، لأن الاجتهاد الحنفى يعتبر ويصحح كل شرط جرى عليه العرف .

ثم بدىء رسميا بتنفيذ هذه الفكرة : فكرة الاستفادة من مختلف المذاهب الفقهية ، عن طريق التقنين فى أحكام الأحوال الشخصية أواخر العهد العثمانى إذ وضعت الحكومة العثمانية قانون حقوق العائلة ، وأخذت فيه من المذهب المالكى حكم التفريق الإجبارى القضائى بين الزوجين عن طريق التحكيم المنصوص عليه فى القرآن عند اختلافهما ، وتوسعت فيه ، وبذلك مكنت المرأة أن تخلص من زوج السوء بطلبها التفريق ، كما يتمكن الرجل أن يتخلص من امرأة السوء بالتطليق ، كما أخذت أحكاما إصلاحية أخرى من مذاهب أخرى .

وقد أخذ القانون المذكور أيضا من مذهب مالك إطلاق حرية الزواج لزوجة المفقود بعد أربع سنين من فقدانه ، بينما يقضى المذهب الحنفى بانتظار وفاة جميع أقرانه فى العمر ، فتبقى زوجة المفقود معلقة حتى شيخوختها — ثم حذت الحكومة المصرية فى قضية التفريق وزوجة المفقود هذا الحذو فى سنة ١٩٢٠ م .

ثم فى سنة ١٩٢٩ م خطت الحكومة المصرية خطوة واسعة فى الأخذ من مختلف الاجتهادات مما وراء المذاهب الأربعة ، فأصدرت قانونا تحت رقم (٢٥) ألغت فيه تعليق الطلاق بالشرط فى معظم حالاته ، كما اعتبرت تطليق الثلاث أو الثنتين بلفظ واحد طلقة واحدة عملا برأى ابن تيمية ومستنده الشرعى ، وذلك بإقرار مشيخة الأزهر للتخلص من مآسى الطلاق المعلق وطلاق الثلاث ، مما يرتكبه جهال الرجال وحمقاهم فى ساعات النزاع أو الغضب ، فيخرجون عن حدود السنة والمقاصد الأساسية فى الطلاق المشروع ،

---

(١) المدخل الفقهى العام للأستاذ مصطفى الزرقا جـ ١ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ فقرات ٨١ ، ٨٢

ثم يلتمسون المخرج منه بشتى الحيل والوسائل الدنيئة بعد الوقوع ، مما يعرفه أهل العلم .

وقد كتب الإمام المراغى شيخ الأزهر فى ذلك الوقت بحوثه القيمة عن التجديد والاجتهاد تحت عنوان « بحوث فى التشريع الإسلامى » يدافع فيها عن الاتجاه الجديد فى تقنين الأحوال الشخصية ، وحق علماء العصر فى الاجتهاد والاختيار . ويرد فيها على المتشددين من العلماء الذين يوجبون تقليد أحد المذاهب ، لا يجيزون الخروج عن المذاهب الأربعة ، ولا يسمحون بالاجتهاد فى القضايا الجديدة .

وقد حدثت تعديلات بعد ذلك نتيجة اجتهادات جديدة ، اقتضاها تطور المجتمع وتغير الناس مثل قانون « الوصية الواجبة » أو نتيجة للشكوى من سوء تطبيق بعض القوانين مثل « بيت الطاعة » التى كانت تجر إليه المرأة قهرا بسيف السلطة وعصا الشرطة ! .

ثم كان التعديل الأخير لقانون الأحوال الشخصية فى مصر ، الذى تعددت المآخذ عليه ، وكثرت الشكوى منه وظهر كثير من نقاط الضعف فيه على ضوء التطبيق الواقعى ، كقضية مسكن الزوجية ولمن يكون ؟ وقضية التعويض للمطلقة والنفقة عليها ... وقضية التزوج بأخرى لمن يقدر عليه ويحتاج إليه ، ويثق من نفسه بالعدل ... إلى غير ذلك من القضايا التى أمست حديث الناس ، والتى يرى الكثيرون أن فيها جورا على الرجل لحساب المرأة .

والواجب أن يكون الحق وحده رائد الذين يضعون القانون ، لا محاباة الرجل على حساب المرأة ، ولا المرأة على حساب الرجل ، ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون : ٧١] .

ولكى ينضبط ذلك لابد أن يعرض أى قانون يوضع على مجمع علمى إسلامى يقول فيه كلمته . ويحسن أن يكون مجمعا عالميا غير خاضع للسلطة المحلية ، التى ترجى وتخشى !

وأعتقد أن القانون المشكو منه لو عرض على مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف لكان له فيه رأى آخر ، ولخفف كثيرا من غلواته ، وعدل كثيرا من أحكامه .

الاجتهاد فى صورة الفتوى :-

وأما الاجتهاد فى صورة الفتوى أو مجال الفتوى ، فهو ميدان فسيح ، اتخذ ألوانا

شتى . فمنه فتاوى الجهات الرسمية المكلفة بالإفتاء مثل دار الإفتاء بمصر ، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف ، ورياسة الإفتاء بالمملكة العربية السعودية وغيرها ، وقد نشرت فتاوى دار الإفتاء بمصر فى أحد عشر مجلدا .

ومنه : فتاوى المجلات الإسلامية ، التى يتوجه الناس لها بأسئلتهم ، وتجيبهم عنها مثل فتاوى مجلة « المنار » التى كان يجيب فيها العلامة السيد رشيد رضا صاحب المجلة ومنشئها والتى جمعت فيما بعد فى ستة مجلدات وفتاوى « مجلة الأزهر » و« نور الإسلام » و« منبر الإسلام » فى مصر لسنوات عديدة ، وفتاوى مجلة « الوعى الإسلامى » بالكويت ، و « منار الإسلام » بأبو ظبى ، و « الشهاب » فى بيروت ، وغيرها .

ومنه : فتاوى بعض العلماء المرموقين الذين يلجأ إليهم جمهور المسلمين يستفتونهم فى مشكلات خاصة أو قضايا عامة ، فيفتونهم فتاوى تحريرية تنشر فى صحف أو كتب ، مثل فتاوى الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت رحمه الله ، والمفتى الأسبق الشيخ حسنين مخلوف حفظه الله ، ومثل فتاوانا فى إذاعة قطر و تليفزيونها وفى بعض الصحف والمجلات ، التى نشر الجزء الأول منها فى كتاب « فتاوى معاصرة » .

ومنه : فتاوى بعض المجامع والهيئات ، مثل فتاوى مجمع البحوث الإسلامية للأزهر بالقاهرة ، ومجمع الفقه الإسلامى التابع لرابطة العالم الإسلامى بالمملكة العربية السعودية ، والمجامع العلمية المحلية فى عدد من البلدان الإسلامية ، وفتاوى هيئات الرقابة الشرعية للبنوك الإسلامية ، وقد صدر بعضها فى صورة كتب مثل فتاوى « بنك فيصل الإسلامى » بالسودان ، وفتاوى بيت التمويل الكويتى ، وبنك فيصل الإسلامى المصرى .

الاجتهاد فى صورة البحث أو الدراسة :-

والمجال الثالث للاجتهاد هو : مجال البحث والدراسة ، وهو يشمل ما يؤلف من كتب علمية أصيلة لذوى الاختصاص والمقدرة من العلماء ، وما يقدم من بحوث ودراسات جادة فى المؤتمرات العلمية المتخصصة ، وما يقدم من رسائل وأطروحات فى أقسام الدراسات العليا بالجامعات للحصول على درجة الماجستير أو الدكتوراه ، وما يقدمه أساتذة الجامعات من إنتاج علمى للترق فى سلم الدرجات العلمية ، وما ينشر من بحوث مخدومة فى المجلات العلمية الرصينة .

وهذه كلها مظنة للاجتهاد إذا توافر لها من أوتى الملكة ، واستوفى الشروط العلمية

المعروفة . وبخاصة ما كان من قبيل الاجتهاد الجزئى . الذى لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه الاجتهاد المطلق من النظر فى كل أبواب الفقه ومسائله وإبداء رأى مستقل فيها ، وإنما يتوفر على موضوع أو مسألة معينة فيستوفى بحثها من شتى جوانبها ، ويصل فيها إلى رأى يراه وفقا للمعايير العلمية التى ارتضاها - أرجح وأقوى وأدنى إلى الصواب . سواء كان رأيا مختارا من بين الآراء القديمة المنقولة ، أم رأيا جديدا ، مولدا أو مبتكرا .

من مزالق الاجتهاد المعاصر

للاجتهاد المعاصر – سواء كان اجتهاداً حقيقياً أم دعوى اجتهاد – مزالق يتعرض فيها للخطأ إذا صدر من أهله فى محله بشرطه ، أو للانحراف إذا صدر من غير أهله ، أو غلب فيه الهوى ، أو لم يستفرغ الفقيه وسعه فى معرفة الحكم الشرعى .

أولا : الغفلة عن النصوص :

وأول هذه المزالق : الغفلة عن النصوص التى يجب اتباعها من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

هذا مع أن أول ما يجب على المجتهد أن يرجع إليه هو النص من القرآن إن وجده ، ثم من السنة المبينة للقرآن ، فإن لم يجد فيهما طلبته اجتهد رأيه لا يألو .

وهذا الترتيب هو الذى جاء فى حديث معاذ المشهور ، وهو ما جرت عليه سنة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما . وهو ما نبه عليه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى كتابه إلى شريح وغيره : « **أن اقض بكتاب الله ، فإن لم تجد فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم تجد فاقض بما قضى به الصالحون وإلا فاجتهد رأيك** » .

أما الاجتهاد بالرأى قبل البحث عن النص فهو خطأ .

والخطأ الأكبر منه أن تدع النص المعصوم وتجرى وراء الرأى الذى لا عصمة له .

ولهذا قالوا : لا اجتهاد مع النص ، يعنون النص الثابت الصريح الدلالة على الحكم .

وأسباب ترك النص الصحيح الصريح متعددة .

منها : **الجهل بثبوت النص** ، وهذا قلما يحدث مع القرآن الكريم لظهوره لكل مسلم يشتغل بطلب العلم . فكيف بمن يدعى الاجتهاد ؟ وإنما يحدث هذا مع السنة المطهرة ، لقلة المعنيين بها ، وجراءة كثير – ممن ينسبون أنفسهم إلى الفقه والاجتهاد – عليها . كما سيتبين ذلك بعد .

ومنها : الغفلة والذهول عن النص – مع ثبوته وظهوره والقطع به – نتيجة سوء فهم ، أو غلبة هوى ، أو تحكم عصبية أو دعوى مصلحة ، أو غير ذلك مما شاهدناه ولمسناه فى دعاوى الاجتهاد فى عصرنا .

جواز استلحاق اللقطاء !:

ولعل أقرب مثال يحضرنى الآن ما أفتت به المحكمة الشرعية العليا فى « البحرين » الشقيقة فى شأن « اللقطاء » حيث أجازت بصريح العبارة لكل أحد أن يستلحق اللقيط ويضمه إلى نسبه ، ويصبح بذلك ابناً له ، تترتب له وعليه كل حقوق البنوة وواجباتها .

ونذكر هنا نص الفتوى كما نشرته جريدة « أخبار الخليج » وقد جاءت هذه الفتوى فى صورة جواب على وزير العدل البحرينى بشأن اقتراح قدمته إحدى الصحفيات بعمل شهادة ميلاد للطفل اللقيط – عدا الشهادات الأصلية المعتمدة لدى الجهات الرسمية – يتعامل بها فى المجتمع على أنه ابن المحتضن وإن لم يكن له حق فى الميراث ... الخ .

فأرسلت المحكمة إلى الوزير هذا الجواب :

جوابا على كتابكم رقم ١٠/١٦٩/٨٣ المؤرخ فى ٢٣ رمضان ١٤٠٣هـ ، الموافق ٣ يوليو ١٩٨٣ م المرفق بطيه صورة من الرسالة الواردة إلى سعادتكم من السيدة / س ى م المتضمنة اقتراحها فيما يختص بالطفل اللقيط وطلبكم منا دراسة الاقتراح المذكور وإفادتكم برأينا حوله .

نفيد سعادتكم أننا درسنا الاقتراح المذكور ومع تقديرنا وشكرنا لصاحبة الاقتراح على غيرتها وحرصها على حفظ كرامة الطفل اللقيط ، نود أن نطمئنها إلى أن الشرع الإسلامى الحنيف لم يترك أى أمر من الأمور إلا وأوجد له حكما عادلاً ومن ذلك الطفل اللقيط أو ولد السفاح أو مجهول النسب فقد حرص الشرع على حفظ كرامته ومصلحته وعمل على دمجه فى المجتمع الإسلامى ، وذهب فى هذا المضمار إلى أبعد مما تتصوره صاحبة الاقتراح حيث لم يكتف بالضم وإنما الاستلحاق وأعطى لكل أحد الحق فى أن يستلحق الطفل اللقيط أو ولد السفاح أو مجهول النسب ويعتبره ولدا له يحمل اسمه ولقبه ونسبه بالاستلحاق ويكون لكل منهما على الآخر جميع ما يترتب على ذلك من ولاية وحضانة ووراثة وهذا ما هو عليه العمل فعلا كما هو وارد من بعد بالتقارير المرفقة للأطفال وأما ما ذكرته صاحبة الاقتراح من أن يكون للطفل اللقيط اسمان اسم أصلى واسم رسمى فنعتقد أن ذلك مما يسىء إلى الطفل ويشعره بالنقص وتصيبه المعرة من ذلك بعد ما يكبر ويعرف الحقيقة هذا ما وجب بيانه حول هذا الموضوع .

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام .

قضاة محكمة الاستئناف العليا الشرعية

ولا يكتفى قضاة محكمة الاستئناف العليا بالرسالة وإنما يرفقون بها ما يؤكد أنهم سبق أن أجازوا لبعض الأشخاص استلحاق بعض مجهولى النسب بأنسابهم ..

وحيث يذكر نص إحدى القضايا أن أحد الأشخاص لديه فتاة مجهولة النسب وهى فى حضانته وكفالته وأنه يريد استلحاقها بنسبه ويكون له عليها جميع حقوق الأبوة كما يكون لها هى جميع حقوق البنوة وحيث أنه يسوغ شرعا استلحاق مجهول النسب واعتباره ولدا للمستلحق فقد أجاز له قضاة محكمة الاستئناف العليا ذلك .

والواقع أن رد قضاة محكمة الاستئناف واضح وهو يعنى حل المشكلة تماما .. أ هـ .

مقتضى هذه الفتوى : أن « التبنى » مباح ، وإن سمى « الاستلحاق » فمدار الحكم على المسميات لا على الأسماء .

ويعجب المرء كيف تصدر الفتوى بهذه الصورة ، وبهذا التعميم ، وهى مخالفة لنصوص القرآن الحاسمة القاطعة ، التى حرمت « التبنى » وأبطلته ، وأجمع على ذلك المسلمون من جميع المذاهب ، وفى جميع الأزمان ، إجماعا مستقرا متصلا بعمل الأمة طوال أربعة عشر قرنا ؟! .

وحسبنا أن نقرأ أوائل سورة الأحزاب ، وفيها قول الله تعالى : ﴿ **وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ، ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ . ادْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ، فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِى الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ** ﴾ [سورة الأحزاب : ٤ — ٥] .

ويبدو أن أصحاب هذه الفتوى لم يقصدوا معارضة القرآن ، ولا السنة ، ولا الثابت بإجماع الأمة ، ولكنهم أساءوا فهم ما جاء عن الفقهاء فى الاستلحاق أو الإقرار بالنسب وما ذكروا له من شروط معروفة فى الفقه .

فقد فهموا مما ذكره الفقهاء أن لكل أحد أن يستلحق أو يقر بنسب من يشاء والفقهاء إنما أرادوا الإقرار بنسب حقيقى وبنوة حقيقية مبنى على نكاح سرى أو نكاح فيه خلاف ، أو وطء بشبهة ، أو غير ذلك ، بل أجاز جماعة من السلف استلحاق ولده من الزنى إذا لم يكن فراش ، ورجحه ابن تيمية .

أما إذا لم تكن هناك بنوة من حلال ولا من شبهة ولا من حرام ، وإنما هو مجرد تَبَنٍّ ، فهذا هو الحرام الصرف الذى لم يقل به فقيه قط .

ولهذا نصوا على أن الاستلحاق أو الإقرار بالبنوة أو النسب - إذا كان مبنيا على الكذب - حرام ، بل من الكبائر ، ويكاد يؤدى إلى الكفر .

وتكثر مزالق الاجتهاد المعاصر فى الغفلة فى كثير من الأحوال عن السنة النبوية خاصة ، والاعتساف فى تأويلها ، بل الجرأة عليها فى بعض الأحيان ، وخصوصا من غير المتخصصين فى الدراسات الإسلامية .

وسبب ذلك فيما أراه - أن الفقه المذهبى الذى غلب على الحياة الإسلامية قرونا طويلة ولاسيما القرون الأخيرة ، جعل أكبر همه أقوال مشايخ المذهب فى الدرجة الأولى وتصحيحات علمائه ، وترجيحاتهم ، دون توجيه مثل هذا الاهتمام إلى المصدرين الأساسيين : القرآن والسنة ، ولكن القرآن قد يسر الله حفظه ، فلا يكاد يوجد عالم مسلم لا يحفظه عن ظهر قلب . بخلاف السنة ، فإنها لسعتها وتنوعها ، لم تحظ بمثل ذلك . مما جعل كثيرا من الفقهاء يستدلون بأحاديث واهية أو منكرة ، بل موضوعة أحيانا لا أصل لها واشتهر قولهم : هذا من أحاديث الفقهاء ! يعنون : أنه ليس له سند يعرف .

وهذا ما جعل بعض كبار العلماء المشتغلين بالحديث يتجهون إلى تخريج الأحاديث التى توجد معلقة فى كتب الفقه . كما فعل ذلك الإمام أبو الفرج بن الجوزى (ت ٥٩٧ هـ) فى كتابه « **التحقيق فى تخريج التعاليق** » وقد نقحه ابن عبد الهادى تلميذ ابن تيمية (ت ٧٤٤ هـ) فى كتابه « **تنقيح التحقيق** » وكلاهما حنبلى المذهب .

والحافظ جمال الدين الزيلعى الحنفى (ت ٧٦٢ هـ) خرج أحاديث أشهر كتاب عن الحنفية هو « **الهداية** » للمرغينانى (ت ٥٩٣ هـ) وسماه « **نصب الراية لأحاديث الهداية** » وقد اختصره الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٤ هـ) وأضاف إليه بعض الفوائد فى كتاب سماه « **الدراية فى أحاديث الهداية** » .

كما خرج ابن حجر نفسه أحاديث كتاب « **فتح العزيز فى شرح الوجيز** » للإمام الرافعى (ت ٦٢٣ هـ) فى فقه الشافعية ، وسماه « **تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير** » .

والمقصود أن كتب الفقه المذهبى وحدها - وبخاصة كتب العصور الأخيرة - لا تصل الدارس بالسنة النبوية ، ولا ترده إلى أصول الأدلة فيها ، وهذا ما جعلنى أنادى بوجوب الوصل بين الحديث والفقه ، حتى لا يبقى المحدثون فى واد ، والفقهاء فى واد ،

وكل مستمسك بما عنده ، لا يبصر ما عند الآخر ، ولا يسمع له .

وهذا ما حدث لكثير ممن تعرض للفقه فتوى أو كتابة ممن لا يتقنون الحديث رواية ودراية فنفوا ما يجب أن يثبت ، أو أثبتوا ما يجب أن ينفى ، وهو ما حذر منه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه إذ قال : « **إياكم والرأى ، فإن أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يحفظوها ، فقالوا فى الدين برأيهم** » . وفى بعض الروايات : فضلوا وأضلوا (١) والمراد بالرأى هنا : مالا يعتمد على أصل شرعى معتبر ، أو ما يتبع فيه الهوى ويخالف النصوص .

من ذلك ما أفتى به بعض المفتين من إجازة « وصل الشعر » لغير ضرورة ولا حاجة معتبرة ، فيما سمى فى عصرنا « الباروكة » مع ما ورد من أحاديث صحيحة متفق عليها فى لعن الواصلة ، والمستوصلة ، وتسميته « زورا » والتشديد فيه ، كما هو واضح فى الصحيحين ، مع أن الوصل هناك لم يبلغ أن يكون شعرا كاملا ، كما هو الشأن اليوم .

ومن ذلك ما ذكروه فى إباحة التصوير كله ، حتى المجسم منه « التماثيل » استنادا إلى أن التصوير إنما حرم لقرب العهد بالوثنية وما كان فيها من صور تعبد من دون الله أما اليوم ، فقد تحررت العقول ، ولم يعد ثمت مجال لأن يعبد إنسان القرن العشرين صورة أو تمثالا ! .

وهذا التأويل مردود كله . فالنصوص التى حرمت التصوير قد نصت على علته ، وهى مضاهاة خلق الله ، وليس مشابهة الوثنية . وقد رد على مثل هؤلاء الإمام ابن دقيق العيد منذ ثمانية قرون ! .

أما تحرر العقول فى القرن العشرين ، فليذهب صاحب هذا الكلام إلى الهند وبلاد كثيرة فى آسيا وأفريقيا ليرى أن الوثنية لا زالت معشعشة حتى فى رؤوس كبار المتعلمين ! .

ومن ذلك ما ذهب إليه الدكتور عبد الحميد متولى أستاذ القانون الدستورى من اشتراط انفرد به ، ولم يسبقه إليه أحد ، ولم يوافقه عليه أحد أيضا فيما أعلم ، وهو أن يكون الحديث الذى يعمل به فى المجال الدستورى متواترا أو مشهورا .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر جـ ٢ ص ١٣٥ ، وذكر ابن القيم هذه الآثار فى « الأعلام » وقال : وأسانيدها فى غاية الصحة (جـ١ ص ٥٦) كما بين المراد بالرأى المذموم والرأى المحمود . فيراجع .

ومن ذلك ما صرح به شيخنا العلامة الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله في ندوة التشريع الإسلامي في ليبيا من إنكار عقوبة الرجم في زنى المحصن .

ثانيا : سوء فهم النصوص أو تحريفها عن موضعها :

وقد لا يكون المزلق في الاجتهاد من الجهل بالنصوص أو الغفلة عنها . وإنما يأتي من سوء فهمها ، وسوء تأويلها . كأن يخصصها وهي عامة ، أو يقيدها وهي مطلقة ، أو بالعكس ، بأن يحملها على العموم وهي مخصوصة ، أو على الإطلاق وهي مقيدة .

أو ينظر إليها معزولة عن سباقها وسياقها ، أو عما ورد في موضوعها من نصوص أخرى تحدد مدلولها ، وتبين المراد منها . أو عما يؤيدها من إجماع يقيني لم يخرقه أحد على توالي العصور .

وربما دفع إلى ذلك التسرع والتعجل والخطف للنصوص ، قبل الدراسة اللازمة والتأمل الكافي ، والموازنة المطلوبة ، واستفراغ الوسع في البحث والطلب ، حتى يحس من نفسه بالعجز عن المزيد ، كما يعبر الأصوليون في تعريف الاجتهاد .

وربما كان الدافع هو اتباع هوى النفس ، أو هوى الغير ، سواء كان هذا الغير يتمثل في الحكام الذين ترجى منفعتهم أو تخشى سطوتهم ، أم في الجماهير التي يلتمس بعض الناس رضاها وثناءها .

وقد قال الله تعالى لداود عليه السلام من قبل : ﴿ **يا داوُدُ إنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ** ﴾ [سورة ص : ٢٦] .

وقال لخاتم رسله من بعد : ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا، وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ . إِنَّهُمْ لَن يُغْنُواْ عَنكَ مِنَ اللهِ شَيْئاً** ﴾ [سورة الجاثية : ١٧ ، ١٨] .

وهو خطاب للأمة كلها إلى يوم القيامة .

وقد يكون الدافع إلى ذلك هو التأثر بالواقع القائم، ومحاولة تبريره ، بوعى أو بغير وعى، وخصوصاً لدى المفتونين بالحضارة الغربية وبكل ما يفد منها ، وهو أيضاً ضرب من اتباع الهوى المضل .

وقد لا يقف الأمر عند حد سوء الفهم ، بل يصل إلى حد التحريف الجائر لكلام الله تعالى ، وكلام رسوله ﷺ ، وإخراجه عن المراد به تماما وهو الذى أنكره القرآن الكريم على أهل الكتاب من قبل ، حين بدلوا كلام الله ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، فليس المراد بتحريفهم المذموم التحريف اللفظى فقط ، بحذف عبارة أو تبديلها بأخرى ، بل يشمل التحريف المعنوى ، بليّ الكلام عن مقصوده ، وتفسيره بما لا يراد منه بحال ، وقد يفسر بضد المراد منه .

وهذا اللون من التحريف لا يأتى من قبل من هو أهل للاجتهاد من أهل العلم ، وإنما يأتى دائما من الدخلاء على فقه الشريعة ، المتطفلين على علومها الأصيلة ، الذين لم تتوافر فيهم أدنى شروط الاجتهاد ، ولا يعرف أحدهم ما يجوز الاجتهاد فيه وما لا يجوز . وربما لا يحسن أن يقيم لسانه بقراءة صفحة من كتاب الله تعالى ، أو من صحيح حديث رسول الله ﷺ .

وإدخال هذا الضرب من التحريف والتزييف فى الحديث عن الاجتهاد إنما هو بقصد التحذير منه ، ولفت الأنظار إلى زيفه وبطلانه ، لأنهم قد يخدعون بعض البسطاء بأنهم مجتهدون عصريون ، ليسوا جامدين ولا مقلدين ، كغيرهم ! يقصدون أهل الاختصاص من علماء الشريعة .

والحقيقة أن عملهم هذا ليس من الاجتهاد الشرعى فى شىء ، وإن سموه اجتهادا بزعمهم .

وأكتفى هنا بنموذج واحد ذكره الدكتور / محمد حسين الذهبى رحمه الله فى كتابه « التفسير والمفسرون » لأصحاب الاتجاه الإلحادى فى التفسير ، لكاتب من هؤلاء ، ننقله فيما يلى (١) :

قال هذا الكاتب تحت عنوان (التشريع المصرى وصلته بالفقه الإسلامى) :

« قرأت فى السياسة الأسبوعية الغراء مقالا بهذا العنوان (٢) . حوى أفكارا أثارت فى نفسى من الرأى ما كنت أريد أن أرجئه إلى حين ، فإن النفوس لم تتهيأ بعد لفتح باب الاجتهاد ، حتى إذا ظهر المجتهد فى هذا العصر برأى جديد ، كتلك الآراء التى كان يذهب

---

(١) التفسير والمفسرون جـ ٣ ص ١٩٤ ، ١٩٦

(٢) هذا المقال المشار إليه بالعدد الخامس من السنة السادسة (سنة ١٩٣٧ م)

إليها الأئمة المجتهدون فى عصور الاجتهاد ، قابلها الناس بمثل ما كانت تقابل به تلك الآراء من الهدوء والسكون ، وإن بدا عليها ما بدا من الغرابة والشذوذ ، لأن الناس فى تلك العصور كانوا يألفون الاجتهاد ، وكانوا يألفون شذوذه وخطأه ، إلفهم لصوابه وتوفيقه ، أما فى هذا العصر ، فإن الناس قد بعد بهم العهد بالاجتهاد ، حتى صار كل جديد يظهر فيه شاذا فى نظرهم ، وإن كان فى الواقع صوابا ، وما أسرعهم فى ذلك إلى التشنيع والطعن فى الدين ، والمحاربة فى الرزق ، فلا يجد من يرى شيئا من ذلك إلا أن يكتمه أو يظهره بين أخصائه ، ممن يأمن شرهم ولا يخاف كيدهم ، وتضيع بهذا على الأمة آراء نافعة فى دينها ودنياها ، ولكنى سأقدم على ما كنت أريد إخفاءه من ذلك إلى حين ، وسأجتهد ، ما أمكننى فى أن لا أدع لأحد مجالا فى ذلك التشنيع الذى يقف عقبة فى سبيل كل جديد) ...

ثم أشار بما كتبه صاحب المقال المشار إليه ، ثم قال : « ولكن يبقى بعد هذا فى تلك الحدود ذلك الأمر ، الذى سنثيره فيها ، ليبحث فى هدوء وسكون ، فقد نصل فيه إلى تذليل تلك العقبة التى تقوم فى سبيل الأخذ بالتشريع الإسلامى من ناحية تلك الحدود بوجه آخر جديد ...وسيكون هذا بإعادة النظر فى النصوص التى وردت فيها تلك الحدود ، لبحثها من جديد بعد هذه الأحداث الطارئة ، وسأقتصر فى ذلك – الآن – على ذكر ما ورد فى تلك الحدود من النصوص القرآنية ، وذلك قوله تعالى فى حد السرقة : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ . فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١) وقوله تعالى فى حد الزنى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ، وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٢) .

فهل لنا أن نجتهد فى الأمر الوارد فى حد السرقة وهو قوله تعالى : ﴿ فاقطعوا ﴾ والأمر الوارد فى حد الزنى وهو قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُواْ ﴾ فنجعل كلا منهما للإباحة لا للجوب ، ويكون الأمر فيهما مثل الأمر فى قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِى ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ (٣) . فلا يكون قطع

---

(١) سورة المائدة : ٣٨ ، ٣٩ .
(٢) سورة النور : ٢ .
(٣) سورة الأعراف : ٣١ .

يد السارق حداً مفروضاً ، لا يجور العدول عنه فى جميع حالات السرقة ، بل يكون القطع فى السرقة هو أقصى عقوبة فيها ، ويجور العدوں عنه فى بعض الحالات إلى عقوبات أخرى رادعة ، ويكون شأنه فى ذلك شأن كل المباحات التى تخضع لتصرفات ولى الأمر ، وتقبل التأثر بظروف كل زمان ومكان .

وهكذا الأمر فى حد الزنى .

وهل لنا أن نذلل بهذا عقبة من العقبات التى تقوم فى سبيل الأخذ بالتشريع الإسلامى ، مع أننا فى هذه الحالة لا نكون قد أبطلنا نصاً ، ولا ألغينا حداً ، وإنما وسعنا الأمر توسيعاً يليق بما امتازت به الشريعة الإسلامية من المرونة والصلاحية لكل زمان ومكان ، وبما عرف عنها من إيثار التيسير على التعسير ، والتخفيف على التشديد [1] .

هذا الاجتهاد المزعوم مردود على صاحبه ، لأنه اجتهاد فيما لا مجال للاجتهاد فيه لأنه أمر قطعى ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ، ومعلوم من الدين بالضرورة .

وكيف يكون الأمر للإباحة ، وهو يقول : ﴿ **جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ وكيف رفض النبى ﷺ أى شفاعة فى حدود الله من أحب الناس إليه أسامة بن زيد ، وقال له : « **أتشفع فى حد من حدود الله يا أسامة ؟ !** » وكيف قال قولته المعروفة : « **وايم الله ، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها** » ؟!! .

وكيف يكون الأمر فى قوله تعالى فى حد الزنى : ﴿ **فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** ﴾ للإباحة لا للوجوب وهو يعقب على الأمر بقوله : ﴿ **وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ ؟ أيكون كل هذا التحريض والتحذير والتهييج فى شأن أمر مباح يجوز فعله ويجوز تركه ؟ .

إن أى إنسان له معرفة باللسان العربى ، ولديه أدنى تذوق له ، لا يرتاب أدنى ريبة فى أن الأوامر فى هذه الآية وفى آية السرقة للوجوب ، والوجوب المؤكد بلا جدال .
﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ .

إن الأولى من هذا الاعتساف والتحريف – الذى يسميه الكاتب اجتهاداً – أن

---

(١) السياسة الاسبوعية ص ٦ من العدد السادس من السنة السادسة (٢٠ فبراير سنة ١٩٣٧ م) .

يقال : إن الحد لا يقام إلا إذا تكاملت الجريمة ، واستوفت كل أركانها وشروطها ، وانتفت كل الشبهات والموانع .

فلا حد على جاهل لم يعلمه المجتمع الحد الأدنى مما يجب معرفته من الحلال والحرام .

ولا حد على سارق لم يوفر له المجتمع تمام الكفاية له ولمن يعول .

ولا حد إذا وجدت شبهة معتبرة ، فالحدود تدرأ بالشبهات .

ومن تاب بعد الجريمة ، وبدت عليه أمارات التوبة ، فمن حق الإمام أو القاضى أن يسقط عنه الحد ، كما هو رأى ابن تيمية وابن القيم .

ثالثاً : الإعراض عن الإجماع المتيقن :

ومن مزالق الاجتهاد المعاصر : تجاوز ما أجمعت عليه الأمة فى عصور الاجتهاد غفلة عن هذا الإجماع وجهلا به ، أو إعراضا متعمدا عنه ، مع أن الأصوليين جميعا جعلوا من شروط المجتهد المتفق عليها : العلم بمواضع الإجماع ، حتى لا يجهد المجتهد نفسه فى أمر فرغت منه الأمة ، وهى لا تجتمع على ضلالة .

وقد بينا فى حديثنا عن هذا الشرط من شروط المجتهد ما المقصود بالإجماع الذى لا يجوز خرقه ولا تعديه .

ونؤكد هنا أننا لا نريد مجرد دعوى الإجماع ، فكم من مسائل ادعى فيها الإجماع وقد ثبت فيها الخلاف ، كما تدل على ذلك الوقائع الكثيرة .

وإنما الذى نقصد إليه هنا : هو الإجماع المتيقن الذى استقر عليه الفقه والعمل جميعا ، واتفقت عليه مذاهب فقهاء الأمة فى عصورها كلها ، وهذا لا يكون عادة إلا فى إجماع له سند من النصوص ، فالنص هو الحجة والمعتمد . ولكن الإجماع المستمر على العمل به أعطاه قوة أى قوة ، ونقله من الظنية إلى القطعية .

وإنما قيدت الإجماع بالمتيقن ، خشية من دعاوى الإجماع الكثيرة فيما ثبت الخلاف فيه ، كما يشهد بذلك كل من له اطلاع على المصادر الجامعة لمذاهب العلماء .

ومن ذلك ما قيل من جواز زواج المسلمة فى عصرنا بالكتابى ، كما جاز زواج المسلم بالكتابية ، هذا مع أن الفرق بينهما واضح جلى ، فالمسلم يعترف بأصل دين الكتابية فهو يحترمها ويرعى حقها ولا يصادر عقيدتها . أما الكتابى فهو لا يعترف بدين المسلمة

ولا بكتابها ولا برسولها . فكيف تعيش فى ظل رجل لا يرى لها أى حق باعتبارها مسلمة ؟ .

والقول بأن القرآن إنما حرم (المشركات) والكتابيات غير المشركات ، ينقضه قول القرآن : ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ، لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ ، وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ [سورة الممتحنة : ١٠] . فهنا رتب الحكم على الكفر لا على الشرك حيث قال : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ وإذا كانت العبرة بعموم اللفظ فلفظ « الكفار » هنا يشمل الكتابى كما يشمل الوثنى ، فكل من لم يؤمن برسالة محمد ﷺ فهو – بالنسبة لأحكام الدنيا – كافر بلا نزاع .

ومن ذلك ما ذهب إليه الأستاذان الفاضلان : الدكتور / شوقى إسماعيل شحاتة ، والدكتور / محمد شوقى الفنجرى ، من وجوب الزكاة فى أموال النفط « البترول » مما تملكه الحكومات الإسلامية ، فى بلاد الخليج وغيرها . وهو بمقدار الخمس . بناء على أنه ركاز ، وفى الركاز الخمس كما هو مذهب أبى حنيفة ، وأبى عبيدة وغيرهما .

أما أن النفط ونحوه من المعادن ركاز ، وأن فى الركاز الخمس ، فهو ما رجحته ودللت عليه ، فى كتابى « فقه الزكاة » .

ولكن وجوب الخمس فيه إنما يتجه إذا كان يملكه أفراد أو شركات ، فهنا يؤخذ منه الخمس ويصرف مصارف الزكاة على ما رجحناه .

أما إذا كان ملك الدولة ، فشأنه شأن كل أموال الدولة ، وهذه لا زكاة فيها بالإجماع ، وسر ذلك يعود إلى عدة أمور :

أولا : أن الزكاة فرع الملك ولهذا أضيفت الأموال إلى مالكيها فى مثل قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ وقوله ﷺ : « **أدوا زكاة أموالكم** » .

ومال الدولة ليس ملك رئيس الدولة ولا وزير المالية ، ولا غيرهما حتى يطالب بتزكيته ويطهر نفسه بإخراج حق الله فيه .

ثانيا : أن من أخرج الزكاة من ماله – ربع العشر أو نصف العشر أو العشر أو الخمس – طاب له الاستمتاع بالباقى ولا حرج عليه ، إلا أن يطوع أو تأتى حاجة عامة أو خاصه

وهنا فى مال النفط لا يكفى أن تخرج الحكومة مقدار الزكاة منه ، وإن قدرناه بالخمس على ما هو المختار عندنا ، إذ لابد من صرفه كله فى مصالح المسلمين ومنها

مصالح الفقراء والمساكين وغيرها من الفئات المحتاجة . بل هى فى مقدمة المصالح المنصوص عليها فى مصارف الفىء ﴿ **مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ** ﴾ [سورة الحشر : ٧] .

ثالثا : إن الدولة هى المأمورة بأخذ الزكاة ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ** ﴾ فكيف تأخذ من نفسها وتصبح آخذا ومأخوذا منه فى وقت واحد ؟ .

أنا أعرف أن الدوافع إلى هذا القول دوافع خيّرة ، وهى محاولة التغلب على أوضاع التجزئة الحالية التى تعانيها الأمة الإسلامية ، بحيث تجعل بعض الدول أو الدويلات الصغيرة الحجم القليلة السكان ، التى منّ الله عليها بالنفط فى أرضها ، تملك المليارات من الدراهم أو الدنانير أو الريالات ، تغص بها خزائن البنوك الأجنبية ، على حين ترى بلاداً إسلامية أخرى ، كثيفة السكان ، قليلة الموارد ، تهددها المجاعات ، وينشب فيها الفقر أنيابه ، ويغدو أبناؤها من ضحايا الجوع فرائس سهلة لدعاة التنصير والشيوعية ، على نحو ما قال بعض السلف : ﴿ **إذا ذهب الفقر إلى بلد قال له الكفر خذنى معك** ﴾ ! .

فأراد هؤلاء الأخوة الباحثون فى الاقتصاد الإسلامى أن يحتالوا على هذه الأوضاع القائمة التى لا يقرها الإسلام ، فذهبوا إلى وجوب الزكاة فى النفط باعتباره « ركازا » . وفى الركاز الخمس ، وما دامت هذه زكاة فإنها ترد على فقراء الإقليم ومصالحه أولا ، وفق المنهج الإسلامى فى التوزيع المحلى . وما زاد عن حاجة الإقليم يوزع على الأقاليم الإسلامية الأخرى : الأقرب فالأقرب ، أو الأحوج فالأحوج .

ولو كانت الخلافة الإسلامية قائمة ، والبلاد الإسلامية موحدة ، تحت رايتها كما كان الأمر من قبل ، ما قالوا هذا القول ، ولا ظهر هذا الاجتهاد أصلا ولا كانت هناك حاجة إليه .

ورأيى أن القول بوجوب تزكية « النفط » لا يحل مشكلة التجزئة الإسلامية القائمة ، ولا يترتب عليه بالضرورة حل مشكلات البلاد الفقيرة من العالم الإسلامى .

حتى لو فرضنا أن الدول النفطية أخذت بهذا القول : أن فى النفط الذى تملكه الدولة حقا ، وأنه الخمس لا ربع العشر ، وأنه يصرف مصرف الزكاة لا مصرف الفىء . فمن يضمن ألا تنفق حصيلة هذا على فقراء الإقليم ومصالحه الاجتماعية والعسكرية وخصوصا إذا قيل : إن تسليح الجيوش والإنفاق عليها من « سبيل الله » وهو أحد مصارف الزكاة ؟ وعندئذ لا يبقى للمسلمين الآخرين شىء أو يبقى لهم الفتات .

وأولى من هذا فى رأيى أن تعلن الحقائق الإسلامية الأساسية الواضحة وهى أن المسلمين – مهما اختلفت أوطانهم – أمة واحدة ، يسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم ، يكفل غنيهم فقيرهم ، ويأخذ قويُّهم بيد ضعيفهم وهم متضامنون فى العسر واليسر ، متعاونون على البر والتقوى . ولا يجوز أن يعانى بلد إسلامى الفقر والمرض والجوع ، وهناك بلد أو بلاد إسلامية أخرى تنفق على الكماليات آلاف الملايين ، ولديها من الاحتياطى مئات البلايين ! .

كما لا يجوز أن يتحمل بلد إسلامى محدود الموارد عبء الجهاد ونفقاته الطائلة ضد أعدائه وأعداء الإسلام . على حين تقف الدول الإسلامية الغنية موقف المتفرج ، دون أن تؤدى فريضة الجهاد بالمال ، كما توجبه أخوة الإسلام .

وما قاله الفقهاء من ملكية النفط ونحوه من الموارد « للإمام » فالإمام لا يعنى حاكم الدولة الإقليمية ، وإنما يعنى السلطة الشرعية للدولة الإسلامية الموحدة تحت راية العقيدة الواحدة ، والشريعة الواحدة ، وهذا يعنى أن هذا المال ليس ملكا لمجموعة معينة من الناس دون سواهم ، بل هو ملك للأمة المسلمة وللمسلمين حيثما كانت مواقعهم فى دار الإسلام .

رابعاً : القياس فى غير موضعه :

ومن مزالق الاجتهاد المعاصر : القياس الفاسد ، كأن يقيس النص القطعى على الظنى فى جواز الاجتهاد فيه ، أو يقيس الأمور التعبدية المحضة على أمور العادات والمعاملات فى النظر إلى حكمها ومقاصدها ، واستنباط علل لها بالعقل ترتب عليها الأحكام .

والخطأ فى القياس باب من أبواب الشر من قديم . حتى قيل : إن انحراف إبليس وعصيانه لله واستكباره عن امتثال الأمر ، كان بسبب قياس فاسد ، حين قال عن آدم : ﴿ **أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ ، خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ ، وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ** ﴾ [سورة الأعراف : ١٢] .

وأكلة الربا من اليهود وأشباههم أرادوا أن يستدلوا على إباحة الربا بقياسه على البيع كما حكى الله عنهم : ﴿ **ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ : إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَا . وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَا** ﴾ [سورة البقرة : ٢٧٥] .

ونحن لا ننكر القياس ، كما فعلت المدرسة الظاهرية ، بل نرى مع جمهور الأمة من السلف والخلف : أنه مصدر خصب من مصادر الأحكام ، ودليل على إثراء الشريعة

وخلودها وقدرتها على مواجهة التطور فى كل زمان ومكان وحال .

المهم فى القياس أن يكون مستندا إلى نص ثابت فى قرآن أو سنة ، اتضحت علته ، ولم يجد فارقاً بين الأصل المقيس عليه والفرع المقيس .

فلا اعتبار مثلا لقياس على غير أصل منصوص عليه .

أو على نص غير ثابت .

أو على نص ثابت ولكن لم تتضح علته .

أو اتضحت علته ، ولكن وجد فارق معتبر بين الأصل والفرع .

فالذين يقيسون على حديث ضعيف ، أو صحيح ، ولكن لم تتضح العلة فيه ، أو يقيسون مع وجود الفارق ، أو يقيسون على أقوال الفقهاء ... كل هؤلاء لا يقبل قياسهم .

وقد رأينا من يجيز للحكومة أن تستقرض من الشعب بالفوائد الربوية ، مستدلا بالقياس على أنه « **لا ربا بين الوالد وولده** » فكذلك لا ربا بين الحاكم والشعب ! .

والحق - كما قلنا فى موضع آخر - أن هذا الحكم : « لا ربا بين الوالد وولده » لم يثبت بنص ولا إجماع ، إنما هو أمر قال به بعض الفقهاء وخالفه الأكثرون . فكيف نقيس على غير أصل ؟ .

على أننا لو سلمنا بثبوت هذا الحكم - وهو غير مسلّم - لم يسلم لنا القياس أيضا ، لوجود الفارق الواضح بين الوالد وولده من ناحية ، وبين الحكومة والرعية من ناحية أخرى ، وذلك لأن هناك نصا مثبوتا فى شأن الوالد وولده يقول : « **أنت ومالك لأبيك** » . ولا يوجد مثل هذا فى الجانب الآخر ، فلم يأت نص يقول : « **أنت ومالك للحكومة** » ! .

وفتح باب الأقيسة من هذا النوع إنما هو فتح لباب الفوضى ، حتى رأينا حاكما يريد أن يسوى بين الابن والبنت فى الميراث قياسا على اجتهاده فى منع تعدد الزوجات . أى أنه جعل اجتهاده - المرفوض - أصلا يقاس عليه مالا يجوز أن يدخل دائرة القياس ولا دائرة الاجتهاد أصلا ، لأنه من باب المعلوم من الدين بالضرورة .

خامساً : الغفلة عن واقع العصر :

وكما أن من مزالق الاجتهاد فى عصرنا عند بعض الناس : انسياقهم وراء الواقع القائم ، واستسلامهم لتيارات العصر ، وإن كانت دخيلة على المسلمين ومناقضة للإسلام - ومحاولتهم تبرير هذا الواقع بإعطائه سنداً من الشرع اعتسافاً وقسراً - فإن فى مقابل هؤلاء قوما يريدون أن يجتهدوا فى غفلة عن واقع هذا العصر ، وما يمور به من تيارات ، وثقافات ، وما تتمخض عنه أيامه ولياليه من مطالب ومشكلات .

إما لأنهم حبسوا أنفسهم فى سجن التقليد لمذهب معين لا يخرجون عن أقوال علمائه : فضيقوا على أنفسهم فيما وسع الله عليهم ، وألزموا أنفسهم بما لم يلزمهم به الله ورسوله ، وخالفوا أئمة المذاهب أنفسهم ، الذين نهوا عن تقليدهم .

وإما لأنهم عاشوا فى الماضى وحده ، دون معاناة للحاضر ، ولا استشفاف للمستقبل ، فهم داخل القفص الذهبى « قفص التراث » محبوسون طوعاً واختياراً ناسين ما قرأوه فى هذا التراث نفسه : « إن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والإنسان » .

أو لأنهم لم يلموا بثقافة العصر ومعارفه الأولية ، فهم يتكلمون بلغة غير لغته ، وهو يتكلم بلسان غير لسانهم ، فكيف يفهمون عنه ، ويفهم عنهم ؟ فهم فى واد ، وعصرهم فى واد آخر . وكيف يحكمون لهذا العصر أو عليه ، والحكم على الشىء فرع عن تصوره ، كما يقول علماء المنطق ؟! .

أو لأنهم يعيشون فى دوائرهم الخاصة مع من يشبههم من أهل الدين والورع ، غافلين عما تحفل به الحياة من غرائب ، وما تلده الليالى من عجائب وما يفرضه التطور السريع من أوضاع ، تدخل إلى حياة الناس جهرة ، أو تتسلل إليهم خفية ، منها المستقيم ومنها الأعوج ، وفيها الصواب والخطأ ، والخير والشر وكلها تتطلب اجتهاداً يبين حلالها من حرامها ، وحقها من باطلها .

وأياً كانت الأسباب فإن الغفلة عن روح العصر وثقافته وواقعه ، والعزلة عما يدور فيه ، ينتهى بالمجتهد فى وقائع هذا العصر إلى الخطأ والزلل . وهو ينتهى غالباً بالتشديد والتعسير على عباد الله حيث يسر الله عليهم .

كالذين حرموا ذبح « المجزر الآلى » وأوجبوا أن يكون الذبح باليد والسكين المعتادة ولابد .

وقد يليق هذا بمجتمع بسيط قليل العدد ، قليل الاستهلاك للإنتاج الحيوانى ، أما فى المجتمعات الكبيرة ، وحيثما يكون الإنتاج الحيوانى بمئات ألوف الرءوس ، ويراد ذبحها للاستهلاك المحلى أو التصدير الخارجى ، فالأمر يحتاج إلى هذه المذابح الآلية ، التى تقوم فيها « الماكينة » مقام الإنسان فتوفر جهده ووقته ... .

وإذا كان المحذور هنا هو عدم التسمية عند كل ذبيحة ، فيمكن تسجيل شريط يعلن التسمية طوال مدة الذبح .

وقد يجوز الاكتفاء بالتسمية عند بدء كل مرة نشغل فيها الآلة ، كما نسمى عند إرسال الكلب أو الصقر أو السهم عند الصيد .

على أن مذهب الشافعى لا يجعل التسمية شرطاً لصحة الذبح .

ومثل آخر : الذين اجتهدوا فى قضية « أطفال الأنابيب » ومنعوها منعا باتاً ، خشية اختلاط الأنساب ، وسداً للذرائع .

وأقول هنا ما سبق أن قلته فى مناسبة أخرى : إن المبالغة فى سد الذرائع ، قد تحرم الناس من خيرات كثيرة ، ومصالح كبيرة ، كما أن المبالغة فى فتحها قد تؤدى إلى شر مستطير ، وفساد كبير .

والواجب على أهل الاجتهاد هنا : ألا يبيحوا بإطلاق ، ولا يمنعوا بإطلاق .

فالمنع بإطلاق فيه تحريم مالم يحرمه الله ورسوله ، وتضييق على المكلفين فى أمر لهم فيه سعة .

والإباحة بإطلاق توقع فيما حرمه الله ورسوله ، وتجر إلى مفاسد جمة .

فلابد من التفصيل ، بإباحة بعض الأساليب والصور بقيود وشروط ، ومنع البعض الآخر .

وهذا ما انتهت إليه ندوة « الإنجاب فى ضوء الإسلام » التى انعقدت فى الكويت بين الفقهاء والأطباء ، وكان قرار الأغلبية فى هذا الأمر : أنه جائز شرعاً إذا تم بين الزوجين ، أى كان الحيوان المنوى من الزوج والبويضة من الزوجة ، أثناء قيام الزوجية فلا يجوز أن يتم ذلك بعد موت الزوج ، أو طلاق الزوجة ، وبشرط أن تراعى الضمانات الدقيقة الكافية لمنع اختلاط نطف الرجال أو بويضات النساء ، فتختلط بذلك الأنساب .

واتفق الجميع على أن ذلك يكون حراماً إذا كان فى الأمر طرف ثالث ، سواء كان منياً من غير الزوج ، أم بويضة من غير الزوجة ، أم جنيناً من غيرهما ، أم رحماً من امرأة أخرى تقوم بالحمل عن صاحبة البويضة .

ونحو هؤلاء الذين اجتهدوا فى تحريم التصوير الفوتوغرافى الذى اشتدت الحاجة إليه ، وعمت البلوى به ، وأصبح من الضرورات الاجتماعية فى بعض الأحوال ، كصور البطاقات الشخصية ، وجوازات السفر ، والشهادات الدراسية ، وملفات الخدمة ، كما أصبح أمراً لازماً للصحافة المعاصرة ، ولم تعد تقرأ صحيفة تقدم أخبارها واستطلاعاتها كلاما بلا صور تؤيده وتبعث فيه الحياة .

وأكثر من ذلك « التلفاز » الجهاز الخطير الذى بات أقوى المؤثرات فى حياة الناس ، وتوجيه أفكارهم وميولهم وأذواقهم ، ونقل العالم إليهم وهم فى عقر بيوتهم .

هل يتصور أن نحرم المجتمع الإسلامى والدولة الإسلامية من هذه الأداة الجبارة لأنها تقوم على التصوير ، فى حين يستخدمه أعداؤنا بقوة وجدارة ، لما له من تأثير ساحر يجمع بين الصوت والصورة ؟ .

ومن هذا النوع من الاجتهادات التى أغفلت واقع العصر : ما لا يزال بعض العلماء يرددونه من إباحة التدخين ، بناء على قاعدة أن الأصل فى الأشياء الإباحة ، وما قاله بعض العلماء أول ظهور التدخين منذ قرون .

ولا ريب أن هؤلاء لم يتبين لهم ما تبين لنا فى هذا العصر من أضرار التدخين التى أجمعت عليها الهيئات العلمية والطبية فى العالم ، وألفت فيها كتب ، وعقدت لها ندوات ومؤتمرات ، حتى أن شركات تصنيع « الدخان » وتعبئته غدت ملزمة بأن تكتب على علب « السجائر » أنها ضارة بالصحة .

إن المجتهد الحقيقى هو الذى يمثل الأصالة ، ويمثل المعاصرة معا . فلا ينقطع عن أمسه ، ولا ينعزل عن يومه ، ولا يغفل عن غده .

سادساً : الغلو فى اعتبار المصلحة ولو على حساب النص :

وقبل أن نتحدث عن هذا المزلق الذى سقط فيه كثيرون ممن أقحموا أنفسهم فى ميدان الاجتهاد . لابد أن نقول كلمة عن المصلحة فى نظر الشريعة .

إن أفضل عنوان لرسالة محمد ﷺ أنها رحمة للعالمين كما وصفها القرآن ، وما وصف صاحبها به نفسه بقوله : « إنما أنا رحمة مهداة » .

وخير ما يعبر عن سمات هذه الرسالة ما وصف الله به صاحبها المبعوث بها فى كتب أهل الكتاب أنه : ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ، وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ ، وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] .

وخير ما يوصف به كتابها : أنه ﴿ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾.. [سورة الإسراء : ٩] ﴿ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ ، وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة يونس : ٥٧] ﴿ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النحل : ٨٩] .

ومن هنا اشتملت هذه الشريعة على كل ما فيه خير الناس ، ومصلحتهم فى دنياهم وآخرتهم ، وعلى كل ما يدرأ الشر والفساد عنهم أفراداً وجماعات ، فى معاشهم ومعادهم .

وإذا تعارضت المصالح والمفاسد كما هو الشأن فى جل أمور الحياة ، فإن الشريعة ترجح أعلى المصلحتين ، وتختار أخف الضررين ، وتقدم درء المفسدة على جلب المصلحة ، ولا تبالى بمنفعة صغيرة وراءهامضرة كبيرة ، كما رأينا ذلك فى تحريم الخمر، لما وراءها من ضرر كبير على العقول والأجسام والأعراض والأخلاق والأموال ، برغم ما فيها من منافع اقتصادية لبعض الناس . وهو ما أشار إليه القرآن بقوله : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [سورة البقرة : ٢١٩] .

الذى لا ريب فيه أن ما نصت عليه الشريعة من أحكام ، أحل الله بها الحلال وحرم الحرام ، وفرض الفرائض ، وحد الحدود ، هو المصلحة التى لا ينازع فيها مسلم ، وإن خفى عليه وجهها ، ولكنها ليست مصلحة فرد أو طبقة أو جنس ، ولا المصلحة المادية الدنيوية العاجلة فقط ، إنها مصلحة نوع الإنسان فى مادياته ومعنوياته ، فى أفراده وجماعاته ، فى دنياه وآخرته .

وقد شرع له ذلك من هو أعلم بمصلحته منه ، ومن هو أرحم به من والديه وأبر به من نفسه : الله جل شأنه . ﴿ واللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٠] ، ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [سورة الملك : ١٤] ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة البقرة : ١٤٣] .

ولهذا لا يتصور أن يكون فى الشريعة المقطوع بها حكم يضاد مصالح الخلق ، أو يكون مجلبة للإضرار بهم ، كيف وقد نصت على أن « **لا ضرر ولا ضرار** » وأصبح ذلك من قواعدها القطعية ، التى تبنى عليها الأحكام ، وتتفرع الفروع .

وفى هذا يقول الإمام ابن القيم :

« إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد وهى عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ، فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله فى أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها » (١) .

حيث يوجد شرع الله فثم المصلحة :

ومن هنا نقول مطمئنين اطمئنانا مبعثه اليقين بربانية هذه الشريعة أولا ، واستقراء أحكامها الثابتة ثانيا : **حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة .**

أما العبارة التى تتردد على كثير من الألسنة والأقلام اليوم ، والتى تقول : « حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله » فلا تؤخذ على إطلاقها ، وإنما تقبل فيما لم يحكم فيه نص صحيح صريح .

وهذا هو مجال المصلحة التى عرفت لدى الأصوليين بـ« المصلحة المرسلة » وهى التى لم يرد نص شرعى خاص باعتبارها ولا بإلغائها .

وقد دل استقراء علل الأحكام المنصوص عليها والمستنبطة كما دل عمل الخلفاء الراشدين والصحابة رضى الله عنهم على صحة مذهب الذين احتجوا بهذه المصلحة واستندوا إليها .

يقول العلامة القرافى :

ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة : أن الصحابة رضوان الله عليهم – عملوا أموراً

---

(١) أعلام الموقعين : جـ ٣ ص ١

لمطلق المصلحة ، لا لتقدم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير .

وكذلك ترك الخلافة شورى ، وتدوين الدواوين ، وعمل السكة « النقود » للمسلمين ، واتخاذ السجن ، فعل ذلك عمر رضى الله عنه .

وهذه الأوقاف التى بإزاء مسجد رسول الله ﷺ ، والتوسعة بها فى المسجد عند ضيقه ، فعله عثمان رضى الله عنه .

وتجديد الأذان فى الجمعة بالسوق ، وهو الأذان الأول فعله عثمان رضى الله عنه ، وذلك كثير جدا لمطلق المصلحة (١) .

وقد اشترط للعمل بهذه المصلحة شروطاً ، أولها وأهمها :-ألا تعارض نصاً محكماً ، ولا قاعدة قطعية ، وإلا كانت مهدرة ملغاة .

ومن هنا تكون المصلحة المصادمة للنصوص القرآنية ، أو النبوية ، مصلحةملغاة ومهدرة ، لأن النص هو الواجب الاتباع ، وهو المتعبد به ، كما قال تعالى : ﴿ **اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ** ﴾ [سورة الأعراف : ٣] ﴿ **وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا** ﴾ [سورة النور : ٥٤] ، ﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ [سورة النور : ٦٣] .

والواقع أن المصلحة المصادمة للنصوص ، لا تكون – عند التأمل العميق ، والتحليل الدقيق – مصلحة حقيقية ، بل هى مصلحة موهومة ، زينها لصاحبها القصور ، أوالغفلة أو الهوى ، أو التقليد للآخرين .

وقد ذكر الأصوليون مثالا للمصلحة التى ألغاها النص : ما أفتى به القاضى يحيى بن يحيى الليثى لأحد أمراء الأندلس حين جامع أهله فى نهار رمضان ، وكان المعروف أن يقول له : كفارتك تحرير رقبة ، كما صح بذلك الحديث . ولكنه ألزمه بصيام شهرين متتابعين ولم يجز له العتق ، بناء على أنه يستطيع أن يجامع كل يوم ويعتق عنه رقبة ، فكان الصوم زدعاً له فى نظره ، لا يغنى عنه عتق ولا إطعام .

وهنا نقول : إن الفقيه نظر إلى مصلحة الردع للأمير ، وغفل عن مصلحة أخرى أهم وأكبر ، وهى مصلحة الرقاب التى تحرر وتعتق ، وتخرج من الرق – الذى اعتبره

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٩٩ المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ

الشرع بمثابة الموت - إلى الحرية التى هى بمثابة الحياة ، ولهذا اعتبر القرآن والسنة « فك الرقبة » من أعظم القربات عند الله .

وهكذا كل المصالح المصادمة للنصوص لا تكون مصالح إلا فى وهم دعاتها ﴿ **قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ** ﴾ [سورة البقرة : ١٤٠] ، ﴿ **وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [سورة النور : ١٩] .

المصالح التى عورضت بها النصوص مصالح موهومة :

ومن ثم كان من مزالق الاجتهاد المعاصر : الغلو فى اعتبار المصلحة ، إلى حد تقديمها على محكمات النصوص أحيانا ، وهذا ما جعل هؤلاء يحيون ذكر نجم الدين الطوفى الذى بالغ فى تقدير المصلحة حتى قدمها على النص والإجماع ، وخالف فى هذا كل من أخذ بالمصلحة من قبله ممن اعتبرها أصلا ودليلا ، من المالكية ومن وافقهم ، فهم لم يعتبروها إلا بشرط عدم معارضتها للنصوص والقواعد كما أشرنا ، ومن ثم سموها « المصلحة المرسلة » أى المرسلة عن اعتبار الشارع لها أو إلغائه إياها .

وإن الدارس الذى يتأمل فى المصالح التى اعتبرتها بعض الاجتهادات المعاصرة المتعجلة ، وتركت من أجلها النصوص ، يجدها عند التحقيق مصالح وهمية لا حقيقية .

مصلحة إباحة الربا :

ومن ذلك المصلحة التى أراد بعضهم يوما أن يحللوا بها الربا ، وهو من الموبقات السبع ، والذى أذن القرآن مرتكبه بحرب من الله ورسوله .

فقد زعموا أن الاقتصاد عصب الحياة ، والبنوك عصب الاقتصاد ، والفوائد الربوية عصب البنوك ، وهذا يوجب علينا أن نجتهد فى تسويغ الفوائد بطريقة أو بأخرى . وهذا ما سقط فيه بعض الناس على اختلاف طرائقهم .

فمنهم من لجأ إلى النصوص يقسرها قسرا على ما يريد من تفسير ، متعسفا فى الفهم والتأويل بغير حجة ولا بينة ، كالذين استبدلوا بقوله تعالى : ﴿ **لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً** ﴾ [سورة آل عمران : ١٣٠] ، بأن الربا القليل الذى لا يبلغ أن يكون أضعافا مضاعفة لا يدخل دائرة التحريم .

وقد رد على هؤلاء شيخنا العلامة المرحوم الدكتور / محمد عبد الله دراز فى بحثه عن « الربا » الذى قدمه لمؤتمر باريس سنة ١٩٥١ .

ومنهم من قال : إن الربا الذى حرمه القرآن الكريم ، وتوعد عليه بأشد الوعيد إنما هو ربا الجاهلية ، وهو مخالف لربا هذا العصر .

والصواب هنا ما قاله العلامة الشيخ أبو زهرة رحمه الله : « إن ربا القرآن هو كل زيادة فى الدّين فى نظير الأجل » . وهذا هو الربا الذى لا يشك فيه ، كما قال الإمام أحمد ، لأنه حرام بصريح نص القرآن ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٧٩] .

ومنهم من فرق بين ربا الاستهلاك وربا الإنتاج ، فالمحرم فى نظرهم هو الفائدة التى تؤخذ على دين كان للاستهلاك فى الحاجات الشخصية كالمأكل والملبس ، وليس ما أخذ للاستغلال والإنتاج ونحو ذلك .

والحق أن النصوص المحرَّمة عامة تشمل النوعين جميعا ، ولم تفرق بينهما ، وربا الجاهلية الذى عرفه أهل مكة كان أكثره للاستغلال ، كربا العباس وغيره ، والإسلام يريد أن يتعاون رأس المال والعمل ، على أن يشتركا فى الربح والخسارة . والحكم هنا واضح بيّن .

والحكمة أيضا واضحة ، كما ذكر المرحوم الشيخ أبو زهرة ، وهى : أن تحريم الربا تنظيم اقتصادى لرأس المال المنتفع به ليعمل الناس جميعا ، ومن لم يستطع العمل قدم المال لمن يعمل .

ومنهم من لجأ إلى الضرورة بدعوى أن الحياة المعاصرة لا تستغنى عن الفوائد . فقد غدت ضرورة اقتصادية . والضرورات تبيح المحظورات .

وهذا ما اتجه إليه شيخنا شلتوت رحمه الله حيث ذكر فى « الفتاوى » : « أن ضرورة الأفراد وضرورة الأمة كثيرا ما تدعو إلى الاقتراض بالربح . وأن الإثم مرفوع فى هذه الحالة عن المقترض .

ومن فضل الله أن هذه التبريرات المختلفة التى ظهرت فى وقت أصيب المسلمون فيه بالهزيمة النفسية أمام طغيان النظام الرأسمالى الغربى ، وسيطرته على معظم العالم ، لم تلبث أن ظهر عَوارها ، وانكشف وهنها وتهافتها فى مواجهة النقد العلمى الموضوعى ، الذى قام به رجال مسلمون منصفون ، كثير منهم من رجال الاقتصاد الوضعى ذاته .

من هؤلاء أبو الأعلى المودودى فى كتابه عن « الربا » والدكتور محمد عبد الله العربى والشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز ، والدكتور محمود أبو السعود ، والدكتور عيسى

عبده إبراهيم ، والشيخ محمد أبو زهرة ، و الدكتور أحمد النجار ، والدكتور محمد نجاة الله الصديقي وغيرهم .

وقد أظهرت الدراسات الاقتصادية المحض أن الربا لا يحمل فى طيه أية مصلحة للبشر مادية أو معنوية ، بل وراءه الفساد والشر على مختلف الأصعدة : اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا .

وفوق ذلك كله أثبتت الدراسات الجادة أن فى الإمكان إقامة بنوك بلا فوائد ثم شهد الواقع بجهود المخلصين بقيام بنوك إسلامية وشركات استثمارية إسلامية ، تعمل على تطهير حياة المسلمين من الربا .

ولا ريب أن البشر إذا تركوا لتقدير مصالحهم وحدهم ، دون اهتداء بوحى الله فلا غرو أن يضلوا الطريق ، ويضخموا بعض المصالح على حساب أخرى أعظم منها وأبقى . أو يقدروا بعض المصالح غافلين عما تعقبه من مفاسد تفوقها ، وتعفّى على أثرها . بل كثيرا ما اعتبروا بعض المفاسد الكبيرة مصالح ؛ لأن فيها تحقيق شهوة عارضة لهم أو إشباع لذة عاجلة فى حياتهم .

وقد رأينا فى عصرنا من أباحوا الزنى ، وحمته قوانينهم وتقاليدهم ، ورأينا من أباحوا الشذوذ الجنسى ، وأجازوا للرجل أن يتزوج الرجل ، وللمرأة أن تتزوج المرأة وبارك ذلك بعض آباء الكنائس من النصارى الغربيين !! .

ورأينا من أباحوا الخمر والمسكرات ، وحموا صناعتها وتجارتها ، برغم ما يعلمون من أضرارها المادية والمعنوية على الفرد والأسرة والمجتمع .

نقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد للمصلحة المزعومة :

ومن أعجب ما رأيته فى هذا المقام هو تقديرُ المصالح الدينية بمحض الرأى القاصر وإن عارضت النصوص الصريحة المحكمة .

وأوضح مثال لذلك ما كتبه أحد المشتركين فى « ملتقى الفكر الإسلامى » السابع عشر بالجزائر ، حيث اقترح نقل صلاة الجمعة للمقيمين فى أمريكا إلى يوم الأحد ! ليجتمع على الصلاة عدد أكبر .

وها أنذا أنقل كلامه بنصه :

(وقعت لى حادثة غريبة أرى من الواجب أن أرويها : ذلك بأنه زارنى فى بيروت منذ بضع سنين ، وفد من إخوانى مسلمى أمريكا الشمالية ، وهم من أصل عربى ، وذكروا أن أكثرية المدينة التى يسكنونها أصبحت إسلامية ولذلك لم يعد من معنى لبقاء الكنيسة الموجودة فيها فطرحها أهلها بالمزاد العلنى لبيعها ، فاشتراها رجل من المسلمين ميسور وزوجته ، وجعلوا الكنيسة مسجدا جامعا . وهم غير محتاجين إلى أحد ، وإنما هم محتاجون للرأى الشرعى . قالوا : لقد جهزنا المسجد الجامع بكل حاجاته ، وعينا إماما وخطيبا للجمعة والعيدين غير أن صلاة الجمعة لا يكاد يحضرها أحد ، لانشغال الناس بأعمالهم ، ولو جعلناها يوم الأحد لغصّ الجامع ، على رحبه ، بالمصلين .

أليس هذا الوضع الغريب جديرا بأن يرجع فيه إلى رأى الإمام نجم الدين الطوفى ، الذى عالج موضوعا هاما هو « رعاية المصلحة » ؟ .

وإن لم نعتمد رأى الطوفى ، أليس مهما أن نجتهد فى معنى قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » ؟) أ هـ .

ويبدو أن الكاتب لا يعرف أن الطوفى – على ما فى رأيه من شطط جعله موضع استنكار كل العلماء – قد استثنى العبادات والمقدرات ، فلم يجعل لاعتبار المصلحة سبيلا ، إليهما وجعل المعتمد فيهما على النص .

أما صاحبنا فلم يستثن شيئا ، وقد ناقشناه فى « الملتقى » ،وقلنا له : ماذا تسمى هذه الصلاة المقترحة : صلاة الجمعة أم صلاة الأحد ؟ وماذا تصنع بالسورة التى سماها القرآن « سورة الجمعة » أتغير اسمها ، وتجعله « سورة الأحد » ؟ وماذا تصنع مع الآية الكريمة فى تلك السورة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ أتضع بدل « يوم الجمعة » فى الآية « يوم الأحد » أم تعتبر هذه الآية منسوخة أم ماذا ترى ؟!! .

الواقع أن الاجتهاد لو ترك بهذه الصورة ، سيمضى بلا خطام ولا زمام ، وسيخبط منتحلوه خبط العشواء ، تارة إلى اليمين ، وتارة إلى اليسار .

وكثيرا ما ينتهون – وهم ينتحلون دعوى المصلحة – إلى آراء ليس فيها أية مصلحة دينية ولا دنيوية وليس فيها إلا الضرر والضرار .

إلغاء الرخص المشروعة لعدم الحاجة إليها فيما زعموا

وأنقل هنا أيضا ما ذكره الكاتب السابق حول بعض الرخص الشرعية التى خفف الله بها عن المسافر ، مثل قصر الصلاة الرباعية ، ومثل الجمع بين الظهر والعصر أو بين المغرب والعشاء . يقول فى البحث ذاته ، وفى الموضع نفسه :

(كذلك نرى أن السفر فى هذه الأيام ، هو غير السفر قبل أربعة عشر قرنا ، وربما قيل أن الأسباب التى أدت إلى وضع أحكام لصلاة المسافر لم يعد لها من وجود . فإذا طبقنا الأحكام الأصولية التى وضعها الأئمة السابقون ، ومنها : « أن الأحكام الشرعية تدور مع أسبابها وجودا وعدما » وجدنا أن القصر والجمع فى الصلاة ، لم يعد لهما من سبب عند المسافر .

هذه وغيرها ، أمور تحتاج إلى الاجتهاد على نحو يدعو إلى الالتزام الذاتى) .

والعجيب أن الكاتب استشهد هنا بما ينقض دعواه ، ويهدم فكرته ، فقد ذكر أن الأحكام الأصولية التى وضعها الأئمة السابقون أداروها على السبب أو العلة فهى تدور مع أسبابها وجوداً وعدماً .

وهذا صحيح ، فالحكم يدور على السبب أو العلة وليس على الحكمة . والعلة وصف ظاهر منضبط ، يمكن تحديده وتعريفه لكل مكلف . أما الحكمة فهى لا تنضبط .

وإذا نظرنا إلى أمر كالسفر ، وجدنا الحكمة فى شرعية الرخص فيه هى المشقة وهذه لو رتبت عليها الأحكام لوجدنا فى الناس من يحتمل أعظم المشقات ويجهد نفسه غاية الجهد ، ولا يستعمل الرخصة ، على حين نجد آخرين لأدنى جهد يدعى أنه وجد المشقة .

لهذا نظر الأئمة إلى النصوص الواردة فوجدوها تدير الأحكام على العلل والأسباب الظاهرة .

فالسبب أو العلة فى رخص السفر هو السفر ذاته ، وليس ما يترتب عليه من مشقة هى الحكمة الباعثة على شرع الرخصة .

ونظير هذا فى عصرنا وضع نهاية صغرى للنجاح فى امتحان الطلاب ، فهى علة أو سبب للنجاح ، والحكمة هى استيعاب الحد الأدنى من المقرر الدراسى فهماً وهضماً ، ولكنا لا نستطيع الوصول إلى هذه الحكمة ، لأنها لا تنضبط ، فقام مقامها السبب أو العلة

وهو الدرجات . ولهذا يرسب من لم يحصلها وإن كان فى الواقع فاهماً مستوعباً .

ومثل ذلك إشارة المرور حين تعطى الضوء الأحمر ، فهذه علة أو سبب لتوقف السيارات عن السير فى اتجاه الإشارة ، والحكمة هى منع التصادم . ولكن لا يعمل بهذه الحكمة ، بحيث يجوز السير – والإشارة حمراء – إذا لم تكن هناك سيارات ؛ بل يجب عليه التوقف ، حتى تعطيه الإشارة الضوء الأخضر ، فهذا اتباع للسبب والعلة لا الحكمة .

وبهذا نجد توافق الأحكام الشرعية مع الأحكام الوضعية فى رعاية العلل الظاهرة المنضبطة ، حتى لا تضطرب الأحكام .

تحريم الزواج بأكثر من واحدة :

وإذا كان فى الاجتهادات المعاصرة – التى اجترأت على النصوص – ما حاول أن يحل الحرام ، ويبدل الشعائر ، فإن منها ما حاول أن يحرم الحلال المشروع ، الذى استقر عليه الإجماع الفقهى والعملى جميعا .

وأقرب مثال يذكر فى هذا المقام : ما دعا إليه بعضهم من منع الزواج بأكثر من واحدة ، لما يترتب على التعدد – فى زعمه – من مفاسد أسرية ومضار اجتماعية وأخذ بذلك بعض البلاد الإسلامية المقلدة للغرب .

واحتج هؤلاء بأن من حق ولى الأمر أن يمنع بعض المباحات جلبا لمصلحة أو درءا لمفسدة .

بل أن بعضهم حاول فى جرأة وقحة أن يحتج بالقرآن على دعواه هذه ، فقالوا : إن القرآن اشترط لمن يتزوج بأكثر من واحدة أن يثق من نفسه بالعدل بين الزوجتين أو الزوجات ، فمن خاف ألا يعدل وجب أن يقتصر على واحدة . وذلك قوله تعالى : ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً** ﴾ [سورة النساء : ٣] .

هذا هو شرط القرآن للتعدد : العدل . ولكن القرآن – فى زعمهم – جاء فى نفس السورة بآية بينت أن العدل المشروط غير ممكن وغير مستطاع . وهي قوله سبحانه : ﴿ **وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ** ﴾ [سورة النساء : ١٢٩] .

وبهذا نفت هذه الآية اللاحقة ما أثبتته الآية السابقة ! .

والحق أن هذه الاستدلالات كلها باطلة ولا تقف أمام النقد العلمى السليم وسنعرض لها واحدا واحدا .

الشريعة لا تبيح ما فيه مفسدة راجحة :

١ - أما القول بأن التعدد قد جر وراءه مفاسد ومضار أسرية واجتماعية فهو قول يتضمن مغالطة مكشوفة .

ونقول ابتداء لهؤلاء المغالطين :-

إن شريعة الإسلام لا يمكن أن تحل للناس شيئا يضرهم ، كما لا تحرم عليهم شيئا ينفعهم ، بل الثابت بالنص والاستقراء أنها لا تحل إلا الطيب النافع ، ولا تحرم إلا الخبيث الضار . وهذا ما عبر عنه القرآن بأبلغ العبارات وأجمعها فى وصف الرسول ﷺ كما بشرت به كتب أهل الكتاب ، فهو ﴿ **يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِم الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ** ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] .

فكل ما أباحته الشريعة فلابد أن تكون منفعته خالصة أو راجحة وكل ما حرمته الشريعة فلابد أن تكون مضرته خالصة أو راجحة ، وهذا واضح فيما ذكره القرآن عن الخمر والميسر : ﴿ **قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا** ﴾ [سورة البقرة : ٢١٩] .

وهذا هو ما راعته الشريعة فى تعدد الزوجات فقد وازنت بين المصالح والمفاسد ، والمنافع والمضار ، ثم أذنت به لمن يحتاج إليه ، ويقدر عليه بشرط أن يكون واثقا من نفسه برعاية العدل ، غير خائف عليها من الجور والميل ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً** ﴾ .

فإذا كان من مصلحة الزوجة الأولى أن تبقى وحدها متربعة على عرش الزوجية لا ينازعها أحد ، ورأت أنها ستتضرر بمزاحمة زوجة أخرى لها ، فإن من مصلحة الزوج أن يتزوج بأخرى تحصنه من الحرام ، أو تنجب له ذرية يتطلع إليها ، أو غير ذلك . وإن من مصلحة الزوجة الثانية كذلك أن يكون لها نصف زوج تحيا فى ظله ، وتعيش فى كنفه وكفالته ، بدل أن تعيش عانسا أو أرملة أو مطلقة محرومة طوال الحياة .

وإن من مصلحة المجتمع أن يصون رجاله ، ويستر على بناته ، بزواج حلال يتحمل فيه كل من الرجل والمرأة مسئوليته فيه ، عن نفسه وصاحبه وما قد يرزقهما الله من ذرية ، بدل ذلك التعدد الذى عرفه الغرب الذى أنكر على المسلمين تعدد الحليلات ، وأباح هو تعدد الخليلات ، وهو تعدد غير أخلاقى وغير إنسانى ، يستمتع فيه كلاهما بصاحبه دون أن يتحمل أية تبعة ، ولو جاء من هذه الصلة الخبيثة ولد ، فهو نبات شيطانى لا أب له يضمه إليه ، ولا أسرة تحنو عليه ، ولا نسب يعتز به .

فأى المضار أولى أن تجتنب ؟ .

على أن الزوجة الأولى قد حفظت لها الشريعة حقها فى المساواة بينها وبين ضرتها ، فى النفقة والسكنى والكسوة والمبيت . وهذا هو العدل الذى شُرط للتعدد .

صحيح أن بعض الأزواج لا يراعون العدل الذى فرضه الله عليهم ، ولكن سوء التطبيق لا يعنى إلغاء المبدأ من أساسه ، وإلا لألغيت الشريعة - بل الشرائع - كلها . ولكن توضع الضوابط اللازمة .

حق ولى الأمر فى منع المباحات :

٢ - وأما ما ادعاه هؤلاء من أن حق ولى الأمر منع بعض المباحات فنقول لهم : -

إن الذى أعطاه الشرع لولى الأمر هو حق تقييد بعض المباحات لمصلحة راجحة فى بعض الأوقات أو بعض الأحوال ، أو لبعض الناس ، لا أن يمنعها منعا عاما مطلقا مؤبدا . لأن المنع المطلق المؤبد أشبه بالتحريم الذى هو من حق الله تعالى ، وهو الذى أنكره القرآن على أهل الكتاب الذين ﴿ **اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللهِ** ﴾ [سورة التوبة : ٣١] .

وقد جاء الحديث مفسرا للآية « إنهم أحلوا لهم وحرموا عليهم فاتبعوهم » .

إن تقييد المباح مثل منع ذبح اللحم فى بعض الأيام تقليلا للاستهلاك منه ، كما حدث فى عصر عمر رضى الله عنه ، ومثل منع زراعة محصول معين بأكثر من مقدار محدد كالقطن فى مصر ، حتى لا يجور التوسع فى زراعته على الحبوب والمحاصيل الغذائية التى يقوم عليها قوت الناس .

ومثل منع كبار ضباط الجيش أو رجال السلك الدبلوماسى من الزواج بأجنبيات ، خشية تسرب أسرار الدولة ، عن طريق النساء إلى جهات معادية .

ومثل ذلك منع زواج الكتابيات إذا خيف أن يحيف ذلك على البنات المسلمات ، وذلك فى مجتمعات الأقليات الإسلامية الصغيرة والجاليات الإسلامية المحدودة العدد .

أما أن نجىء إلى شىء أحله الله تعالى وأذن فيه بصريح كتابه وسنة نبيه ﷺ ، واستقر عليه عمل الأمة مثل الطلاق أو تعدد الزوجات ، فنمنعه منعا عاما مطلقا مؤبدا . فهذا شىء غير مجرد تقييد المباح الذى ضربنا أمثلته .

معنى ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ :

وأما الاستدلال بالقرآن الكريم فهو استدلال مرفوض ، وتحريف للكلم عن موضعه وهو يحمل فى طيه اتهاما للنبى ﷺ و لأصحابه رضى الله عنهم بأنهم لم يفهموا القرآن ، أو فهموه وخالفوه متعمدين .

والآية التى استدلوا بها هى نفسها ترد عليهم ، لو تدبروها . فالله تعالى أذن فى تعدد الزوجات بشرط الثقة بالعدل ، ثم بين العدل المطلوب فى نفس السورة حين قال : ﴿ **وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ** ﴾ [سورة النساء : ١٢٩] .

فهذه الآية تبين أن العدل المطلق الك ... البشر؛ لأن العدل الكامل يقتضى المساواة بينهن فى كل شىء حتى فى ميل القلب ، وشهوة الجنس ، وهذا ليس فى يد الإنسان ، فهو يحب واحدة أكثر من أخرى ، ويميل إلى هذه أكثر من تلك ، والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء .

ومن ثم كان النبى ﷺ يقول بعد أن يقسم بين نسائه فى الأمور الظاهرة من النفقة والكسوة والمبيت : « **اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك** » يعنى أمر القلب .

فأمر القلب هذا هو الذى لا يستطاع العدل فيه ، وهو فى موضع العفو من الله تعالى ، فإن الله جل شأنه لا يؤاخذ الإنسان فيما لا قدرة له عليه ، ولا طاقة له به .

ولهذا قالت الآية الكريمة ، بعد قوله : ﴿ **وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ** ﴾ ﴿ **فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ** ﴾ . ومفهوم الآية أن بعض الميل مغتفر وهو الميل العاطفى .

والعجب العجاب أن تأخذ بعض البلاد العربية الإسلامية بتحريم تعدد الزوجات في حين أن تشريعاتها لا تحرم الزنى ، الذى قال الله فيه : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً ﴾ [سورة الإسراء : ٣٢] إلا فى حالات معينة مثل الإكراه ، أو الخيانة الزوجية إذا لم يتنازل الزوج .

وقد سمعت من شيخنا الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود رحمه الله : أن رجلا مسلماً فى بلد عربى أفريقى يمنع التعدد ، تزوج سراً بامرأة ثانية على زوجته الأولى وعقد عليها عقداً عرفياً شرعياً مستوفى الشروط ، ولكنه غير موثق ، لأن قانون البلد الوضعى يرفض توثيقه ولا يعترف به ، بل يعتبره جريمة .. وكان الرجل يتردد على المرأة من حين لآخر .. فراقبته شرطة المباحث ، وعرفت أنها زوجته ، وأنه بذلك ارتكب مخالفة القانون .

وفى ليلة ما ، ترصدت له وقبضت عليه عند المرأة ، وساقته إلى التحقيق بتهمة الزواج بامرأة ثانية ! .

وكان الرجل ذكيا ، فقال للذين يحققون معه : من قال لكم أنها زوجتى ؟ إنها ليست زوجة ، ولكنها عشيقة ، اتخذتها خدنا لى ، وأتردد عليها ما بين فترة وأخرى ! .

وهنا دهش المحققون وقالوا للرجل بكل أدب : نأسف غاية الأسف ؛ لسوء الفهم الذى حدث . كنا نحسبها زوجة ، ولم نكن نعلم أنها رفيقة ! .

وخلوا سبيل الرجل ، لأن مرافقة امرأة فى الحرام ، واتخاذها خدنا يزانيها يدخل فى إطار الحرية الشخصية التى يحميها القانون ! .

فانظروا إلى هذا الاجتهاد الأعوج الذى يحرم ما أحل الله ، على حين يقف مكتوف اليدين أمام قانون فى بلده يحل ما حرم الله .

التسوية بين البنت والابن فى الميراث بدعوى المصلحة :

وأصرح من كل ما ذكرناه فى معارضة النصوص القطعية فى ثبوتها ، القطعية فى دلالتها ، بدعوى المصلحة ! ما كتبه رئيس عربى أفريقى ، داعياً إلى اجتهاد يجيز مساواة المرأة بالرجل فى الميراث ، مناقضاً صريح قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ [سورة النساء : ١١] وما أجمع عليه المسلمون من عهد النبوة إلى اليوم ، وأصبح معلوماً من الدين بالضرورة .

يقول بصريح العبارة :

« أريد أن ألفت نظركم إلى نقص سأبذل كل ما فى وسعى لتداركه ، قبل أن تصل مهمتى إلى نهايتها . وأريد أن أشير بهذا إلى موضوع المساواة بين الرجل والمرأة وهى مساواة متوفرة فى المدرسة وفى العمل وفى النشاط الفلاحى ، وحتى فى الشرطة ولكنها لم تتوفر فى الإرث ، حيث بقى للذكر مثل حظ الأنثيين ، إن هذا المبدأ نجد ما يبرره عندما يكون الرجل قواما على المرأة ، وقد كانت المرأة بالفعل فى مستوى اجتماعى لا يسمح بإقرار المساواة بينها وبين الرجل . فقد كانت البنت تدفن حية وتعامل باحتقار ، وها هى اليوم تقتحم ميدان العمل ، وقد تضطلع بشئون أشقائها الأصغر منها سناً . فهلا يكون من المنطق أن نتوخى طريق الاجتهاد فى تحليلنا لهذه المسألة ، وأن ننظر فى إمكان تطوير الأحكام الشرعية بحسب ما يقتضيه تطور المجتمع ؟ .

وقد سبق لنا أن حجرنا تعدد الزوجات بالاجتهاد فى مفهوم الآية الكريمة وباعتبار أن الإسلام يجيز للإمام تعطيل العمل المباح إذا دعت إلى ذلك مصلحة الأمة ، ومن حق الحكام بوصفهم أمراء المؤمنين أن يطوروا الأحكام بحسب تطور الشعب ، وتطور مفهوم العدل ، ونمط الحياة » !! .

كلام مرفوض من ألفه إلى يائه :

وهذا الكلام – إن سميناه اجتهادا تجوزا – باطل مرفوض من ألفه إلى يائه . لاعتبارات ثلاثة :

١ – مرفوض ؛ لأنه صادر من غير أهله .

٢ – ومرفوض ؛ لأنه اجتهاد فى غير محله .

٣ – ومرفوض ؛ لأنه مبنى على أسس من الاستدلال باطلة ، وما بنى على الباطل فهو باطل .

أما الاعتبار الأول ، فلأن الاجتهاد المشروع ، هو استفراغ الوسع من الفقيه فى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية .

لابد إذن للمجتهد أن يكون فقيها ، أو على الأقل متهيئا للفقه ممارسا له لأن لكل علم أهله ، ولكل فن رجاله ، وخبراؤه .

ولابد أن يتوافر له الحد الأدنى من الشروط الواجبة للمجتهد وهى العلم بالكتاب والسنة ومواضع الإجماع ، واللغة العربية ، ومقاصد الشريعة وأصول الفقه ، وغيرها ، حتى يكون اجتهاده على بينة ، فلا يجتهد رأيه فى أمر حكم فيه النص الصريح ، أو الإجماع اليقينى .. إلى جانب الورع والتقوى حتى يخشى الله فى كل ما يقوله ، وحتى يكون أهلا لأن يوفق إلى الصواب وحتى يقبل قوله عند الناس .

وأما الاعتبار الثانى ، فلأن محل الاجتهاد هو المسائل الظنية الدليل أو المسائل المسكوت عنها بالكلية ، أما المسائل التى عرف حكمها بنصوص قطعية الثبوت ، قطعية الدلالة ، فلا مجال للاجتهاد فيها . وإنما تؤخذ بالتسليم والانقياد لحكم الله ورسوله ، بمقتضى عقد الإيمان . ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [سورة الأحزاب : ٣٦] .

وميراث البنت من تركة أبيها على النصف من ميراث أخيها ، أمر حكم به القرآن حكما بينا قاطعا ، ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ [سورة النساء : ١١] .

وما كان الله تعالى ليحابى الرجال على حساب النساء ، فهو رب الجميع ولكنه فاوت بينهما ، لتفاوت أعبائهما المالية ، فالبنت نفقتها على وليها قبل الزواج ، وعلى زوجها بعد الزواج ، مهما تكن موسرة ، وهى حين تتزوج تأخذ صداقا ، والرجل حين يتزوج يعطى صداقا ، فمالها فى ازدياد ، ومال أخيها فى نقصان . فالمساواة بينهما فى الميراث تكون حيفا على الذكور . فما شرعه الله هو العدل الذى لا ريب فيه .

وأما الاعتبار الثالث ، فإنه قد استدل لما يريده من إلغاء الحكم القرآنى فى الميراث بإلغاء حكم قرآنى آخر فى العلاقات الزوجية ، فهو يفترض أن التفاوت فى نصيب كل من الرجل والمرأة فى الميراث كانت نتيجة لقوامية الرجال على النساء ، وهذه قد زالت فيجب أن يزول ما يترتب عليها .

ولو سلمنا أن تفاوت الميراث أثر من آثار قوامة الرجل على المرأة ، فلا نسلم أبدا أن هذا الحكم موقوت ، وأنه زال أو يمكن أن يزول ، لأنه حكم قطعى فى شريعة الإسلام ، نطق به القرآن والسنة ، وحسبنا قوله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ [سورة النساء : ٣٤] ، وقوله :

﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٨] وهى درجة القوامة والمسئولية عن الأسرة وقال ﷺ : « **الرجل راع فى أهل بيته ، وهو مسئول عن رعيته** » [متفق عليه] .

وهذا الحكم ليس تعسفا ولا اعتباطا ، وإنما هو العدل الذى اقتضته فطرة الله التى فطر الرجال والنساء عليها ، فالمرأة بفطرتها تحب أن تكون فى حماية رجل ، يرعاها ويصونها وينفق عليها .

وهذا الحكم باق ما بقى القرآن والإسلام ، وبرغم تعلم المرأة المعاصرة وعملها ، فإنها لا تزال تتزوج فتقبض مهراً ، ولازال الزوج هو المطالب بالإنفاق عليها ، ولو امتنع لألزمه القضاء الشرعى بالإنفاق حتما .

أما إطلاق القول بتطوير الأحكام الشرعية بتطور المجتمع ، وتطور مفهوم العدل ونمط الحياة ، فلا يقول بهذا الإطلاق مسلم ، ولو كان رئيس دولة أو أمير المؤمنين كما سمى نفسه ! فأمير المؤمنين أو الخليفة أو السلطان – سمه ما شئت – مهمته تطبيق الأحكام الشرعية ، لا تغييرها وتطويرها ! وهو حين يبايع ويبايَع تكون بيعته على اتباع كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ . فهو متبع لا مبتدع ، ومنفذ لا مشرع .

والأحكام الشرعية – كما ذكر العلامة ابن القيم – نوعان :

نوع ثابت دائم لا يقبل التغيير ولا التطوير ولا يدخل دائرة الاجتهاد وهو ما ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه ، كمعظم أحكام المواريث التى نص عليها القرآن .

ونوع آخر يقبل الاجتهاد والتجديد ، وهو ما روعى فى شرعيته الزمان والمكان والعرف والحال كبعض أنواع العقوبات التعزيرية ، وبعض الأحكام المبنية على العرف والعادة وأحوال الناس فى ذلك العصر ، فإذا تغيرت تغير الحكم المؤسس عليها ، لأن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً .

ومن الخطأ والخطر أن نخلط أحد النوعين بالآخر ، فنطور مالا يقبل التطوير ، كالأحكام القطعية فى ثبوتها ودلالتها ، أو نجمد ما من شأنه أن يتطور ويتجدد .

ولو كانت كل أحكام الشرع قابلة للتطوير كما يريد عبيد التطور ، لأصبح الشرع عجينة لينة يشكلها من يشاء كما يشاء ، ولم يعد الشرع هو الحاكم الذى يرجع الناس إليه ، ويقولون عند الاختلاف على حكمه ، بل يصبح هو تابعاً لأهواء الناس وتصوراتهم ،

تستقيم إذا استقامت ، ويعوج إذا اعوجت وبهذا يصبح الدين تابعاً لا متبوعاً ، ومحكوماً لا حاكماً ، ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [سورة المؤمنون : ٧١] .

وقد خاطب الله تعالى رسوله الكريم محذرا من اتباع أهواء الناس ولو فى بعض جزئيات الأحكام ، آمرا له بالحكم بما أنزل الله إليه ، غير مبال بجهالات الجاهلين ، وانحرافات الفاسقين ، فقال سبحانه : ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ، وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ، وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ . أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ! ﴾ [سورة المائدة : ٤٩ ، ٥٠] .

إن إحياء الاجتهاد فريضة وضرورة ، ولكن تركه بهذه الصورة لكل من هب ودب ، يؤدى إلى البلبلة والفوضى . فلا بد من معالم وضوابط ، تحدد له المسار ، وتجنبه العثار ، وهذا ما نحاوله فى الصفحات التالية .

معالم وضوابط
لاجتهاد معاصر قويم

لا يكاد يختلف اثنان من أهل العلم والفكر اليوم فى ضرورة الاجتهاد وأهميته لحياتنا الإسلامية المعاصرة وتجديد فقهنا بما يجعله قادراً على علاج مشكلاتنا المتجددة من طب الشريعة الرحبة .

ولكن بعض أهل العلم يخافون أن يدخل من هذا الباب - إذا فتح - الأدعياء والطفيليون الذين يلبسون لبوس العلماء ويحملون ألقابهم الفخمة وليسوا من العلم فى قليل ولا كثير .

ومثلهم الخطافون المتعجلون الجرآء الذين يسارعون إلى الفتوى فى أعوص المسائل ، وأعمق القضايا ، دون أن يجهدوا أنفسهم فى البحث والتنقيب ، والمراجعة والمشاورة مع أهل الذكر ، فجوابهم حاضر لكل سؤال ، وفتواهم (جاهزة) لكل قضية ، لو عرضتها على عمر لجمع لها المهاجرين والأنصار ! .

وأخطر منهم أدعياء التطور الذين يريدون أن يدخلوا على الحياة الإسلامية ، ما هو غريب عن فطرتها وقيمها وشريعتها بدعوى الاجتهاد فى الشرع ، وهى أبعد ما يكون عن شرع الله نصّا وروحا .

وشر منهم الذين وظفوا علمهم للسلطان ، وباعوا دينهم بدنيا غيرهم ممن أغفل الله قلبه عن ذكره ، واتبع هواه ، وكان أمره فرطا .

والعلم إذا غدا تابعا للهوى لم يعد علماً ، بل ينقلب جهلا وضلال ﴿ **أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ ؟** ﴾ [سورة الجاثية : ٢٣] .

ولعل مثل هذه التخوفات هى التى جعلت جماعة من العلماء فى العصور المتأخرة ينادون بسد باب الاجتهاد ليقطعوا الطريق على هؤلاء وأمثالهم ، على اعتبار أن هذا من باب « سد الذرائع » المقرر شرعاً .

ولكن المبالغة فى سد الذرائع كالمبالغة فى فتحها يترتب عليها ضرر كبير ، وشر مستطير

والواجب هو الوقوف عند خط الاعتدال الذى أوقفنا الله تعالى عنده ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ [البقرة : ٢٢٩] .

والحق أننا لو حاولنا سد باب الاجتهاد – خوفا من الأدعياء المتطفلين ، أو من المتعجلين المغرورين ، أو مفتى السلاطين أو المهزومين فكريا ونفسيا أمام الغازين – لم نعالج المشكلة من جذورها ، لأن هذا إن سد الباب على أدعياء الاجتهاد المتطفلين عليه ، وغير المتأهلين له ، فهو فى الوقت ذاته يحرم أهله القادرين عليه من ممارسة حقهم الشرعى فى الاجتهاد ، كما أمر الله ورسوله ، وهذا ينتهى بغلبة المقلدين الجامدين ، واختفاء المجتهدين المتنورين ، وباختفاء هؤلاء وظهور أولئك تجمد الحياة ، ويتوقف الفكر ، ويتخلف المسلمون ، وتتعثر حركة الإسلام .

على أن عصرنا لم يعد قابلا لدعوى إغلاق باب الاجتهاد ، ولا عاد هذا ممكنا لو أردناه ، فإن حرية القول باللسان والقلم ، وحرية الإذاعة والنشر – وخصوصا فيما لا علاقة له بالسياسة – متاحة وميسورة ، ولاسيما من كان له نفوذ مادى أو أدبى .

ومن هنا كثر الذين يدعون الاجتهاد ، كليا أو جزئيا ، وسيكثرون بعد شئنا أم أبينا ، اعترفنا بهم أم لم نعترف ، بل ربما كان صوت الأدعياء أعلى من صوت المؤهلين بحق للاجتهاد .

لهذا كان الأولى أن نحدد الاتجاه الصحيح الذى نؤيده ، ونرحب به من بين اتجاهات الاجتهاد المعاصر ، ومدارسه ، نضع له المنهج القويم الذى يحكمه ، ونوضح المعالم والضوابط التى تنظم سيره ، وتحدد غايته وتضبط طريقه ، فلا يغلو مع الغالين ، ولا يقصر مع المقصرين . بل يحرص على المنهج الوسط للأمة الوسط .

ومن ثم يحسن بنا أن نلقى شعاعا من الضوء على اتجاهات الاجتهاد المعاصرة لنتبين من عرضها الاتجاه الذى نقبله وندعو إليه ، ونرفض ما سواه .

اتجاهات الاجتهاد المعاصر ومدارسه :

وإذا نظرنا إلى اتجاهات الاجتهاد ، يمكننا أن نقول : أن هناك ثلاثة اتجاهات أساسية بهذا الاعتبار :

١ – اتجاه التضييق والتشديد :

اتجاه التضييق والتشديد ، وهذا يمثله مدرستان :

الأولى : المدرسة المذهبية :

المدرسة المذهبية التى لا تزال تؤمن بوجوب اتباع مذهب معين لا يجوز الخروج عنه ، ويجب الاجتهاد للمسائل الجديدة فى إطاره ، وتخريجا على أقوال علمائه ، وبخاصة المتأخرين منهم ، مثل شراح الهداية ، والكنز ، والتنوير من الحنفية ، وشراح خليل والرسالة من المالكية ، وشراح المنهاج ، وأبى شجاع من الشافعية ، وشراح الإقناع والمنتهى من الحنابلة .

وهؤلاء إذا سئلوا عن معاملة جديدة لابد أن يبحثوا لها عن نظير فى كتب المذهب ، أو المذاهب المتبوعة ، فإذا لم يجدوا لها نظيراأفتوا بمنعها ، كأن الأصل فى المعاملات الحظر ، إلا ما أفتى السابقون بإباحته ! .

والثانية : الظاهرية الحديثة :

المدرسة النصية الحرفية ، وهم الذين أسميهم « الظاهرية الجدد » . وجلهم ممن اشتغلوا بالحديث ، ولم يتمرسوا بالفقه وأصوله ، ولم يعللوا على اختلاف الفقهاء ومداركهم فى الاستنباط ، ولا يكادون يهتمون بمقاصد الشريعة وتعليل الأحكام ، ورعاية المصالح ، وتغير الفتوى بتغير الزمان ، والمكان ، والحال .

ولهذا نجد هؤلاء يحرمون كل أنواع « التصوير » مثلا ، حتى الفوتوغرافى والسينمائى والتليفزيونى ، أخذا بظاهر الأحاديث التى وردت فى لعن المصورين ، وتكليفهم يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح ، وإن لم يكن فى هذا التصوير مضاهاة لخلق الله — الذى علل به التحريم فى بعض الأحاديث إذ هو خلق الله نفسه ! .

ونجدهم أو نجد منهم من يحرمون « الذهب المحلق » [1] على النساء أخذا بظاهر أحاديث وردت ، لم تسلم من طعن ، ولو سلمت لكانت مؤولة أو منسوخة بالإجماع الذى نقله غير واحد من العلماء على إباحة الذهب للنساء ، والذى يؤيده حديث « **هذان** (يعنى الذهب والحرير) **حرام على ذكور أمتى ، حل لإناثها** » .

ونجد منهم من لا يرون زكاة فى عروض التجارة ، وإن بلغت قيمتها الملايين لأنهم

---

(١) يقصدون بالمحلق . ما كان على صورة حلقة كالخاتم والأسورة والقلادة ، والقرط ونحوها

لم يصح عندهم حديث خاص فى وجوب زكاتها غافلين عن النصوص العامة التى أوجبت فى كل مال حقا أو زكاة ، دون أن تفصل بين مال ومال ، وغافلين عن حكمة تشريع الزكاة ، وهى تزكية أنفس الأغنياء وتطهير أموالهم ، ورعاية ذوى الحاجات ، والإسهام فى تحقيق مصلحة الدين والأمة .

بل نجد من هؤلاء من يرى أن النقود الشرعية هى الذهب والفضة ، التى وردت فيها الأحاديث ، فأما النقود الورقية فلا تعتبر نقودا شرعا . وعلى هذا لا يجرى فيها الربا ، ولا تجب فيها الزكاة ! .

٢ - اتجاه الغلو فى التوسع :

الاتجاه المبالغ فى التوسع ، ولو على حساب النصوص المحكمة والأحكام الثابتة . ويمثل هذا الاتجاه مدرستان أيضاً :

الأولى : المدرسة الطوفية :

مدرسة إعلاء « المصلحة » على « النص » وهى التى يمكن أن نسميها المدرسة « الطوفية » نسبة إلى نجم الدين الطوفى (ت ٧١٦ هـ) صاحب الرأى المشهور فى تقديم المصلحة على النص إذا تعارضا .

ولهذه المدرسة شبهات تستند إليها ، يظهرونها ، فى مظهر الحجج ولكنها لا تقف على قدمين ، ولا تثبت أمام النقد العلمى الصحيح .

ومن أبرز ذلك : استنادهم إلى بعض اجتهادات عمر رضى الله عنه فى مثل سهم « المؤلفة قلوبهم » وقسمة سواد العراق . وغيرهما .

والتحقيق يثبت أن هذه الاجتهادات لا تخالف النصوص أبداً ، كما هو مبين فى موضعه ، ولا يتسع له المقام هنا .

وكثيراً ما يكون هؤلاء « المصلحيون » من غير ذوى الاختصاص فى الدراسات الشرعية من رجال القانون أو التاريخ أو الأدب أو الفلسفة أو نحوهم .

الثانية : مدرسة تبرير الواقع :

مدرسة « التبرير » للواقع ، سواء كان الواقع الذى يريده العامة أم الواقع الذى يريده السلطان .

وهذا الواقع لم يصنعه الإسلام ، وإنما صنع فى غيبة الإسلام عن قيادة الحياة تشريعا وتوجيها ، تحت تأثير الغزو الأجنبى بكل ألوانه الماديه والأدبية

ومهمة أصحاب هذه المدرسة إضفاء الشرعية على هذا الواقع ، بالتماس تخريجات وتأويلات شرعية ، تعطيه سندا للبقاء .

وقد يكون مهمتهم تبرير ، أو تمرير ما يراد إخراجه للناس من قوانين أو قرارات أو إجراءات تريدها السلطة .

ومن هؤلاء من يفعل ذلك مخلصاً مقتنعاً ، لا يبتغى زلفى إلى أحد ، ولا مكافأة من ذى سلطان ، ولكنه واقع تحت تأثير الهزيمة النفسية أمام حضارة الغرب ، وفلسفاته ، ومسلّماته .

ومنهم من يفعل ذلك ، رغبة فى دنيا يملكها أصحاب السلطة أو من وراءهم من الذين يحركون الأزرار من وراء ستار ، أو حبا للظهور والشهرة ، على طريقة : خالف تعرف .

إلى غير ذلك من عوامل الرغب والرهب أو الخوف والطمع ، التى تحرك كثيراً من البشر ، وإن حملوا ألقاب أهل العلم ، أو لبسوا لبوس أهل الدين .

على أن من الخطأ والخطر هنا أن ندخل تحت عنوان « التبرير » كل اجتهاد ييسر على الناس أمر دينهم أو دنياهم ، وإن كان مبنيا على قواعد سليمة واستدلال صحيح . فلنحذر هنا من خلط الأمور ولنضع كل شىء فى موضعه .

٣ - الاتجاه المتوازن أو مدرسة الوسط :

والاتجاه الثالث هو اتجاه مدرسة « الوسط » أو الاتجاه لمتوازن أو المعتدل ، الذى يجمع بين اتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة ، فلا يعارض الكلى بالجزئى ، ولا القطعى بالظنى ، ويراعى مصالح البشر ، بشرط ألا تعارض نصا صحيح الثبوت ، صريح الدلالة ، ولا قاعدة شرعية مجمعا عليها ، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر .

وهذا الاتجاه هو الاتجاه السليم الذى تحتاج إليه أمتنا . وهو الذى يمثل بحق وسطية الإسلام بين الأديان ، ووسطية أمته بين الأمم ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [سورة البقرة : ١٤٣] ووسطية أهل السنة والفرقة الناجية بين الفرق المختلفة التى مال بها الغلو أو التفريط عن « الصراط المستقيم »

وهذا هو اتجاه أهل العلم والورع والاعتدال ، وهى الصفات اللازمة لمن يتعرض للفتوى والتحدث ، باسم الشرع ، وخصوصا فى هذا العصر .

فالعلم هو العاصم من الحكم بالجهل .

والورع هو العاصم من الحكم بالهوى .

والاعتدال هو العاصم من الغلو والتفريط .

وهذا الاتجاه هو الذى يجب أن يسود ، وهو الاجتهاد الشرعى الصحيح وهو الذى دعا ويدعو إليه المصلحون الغيورون .

معالم وضوابط لابد منها :

ومن هنا يجب أن ندعوا إلى الاجتهاد غير متهيبين ولا وجلين ، على أن يمضى مستقيما ولا يرتد القهقرى ، ولا ينحرف إلى اليمين أو الشمال .

وهذه بعض المعالم والضوابط الأساسية للاجتهاد المعاصر :

أولا : لا اجتهاد بغير استفراغ الوسع :

يجب أن نذكر أن الاجتهاد — كما عرفه الأصوليون — هو استفراغ الفقيه وسعه فى نيل الأحكام الشرعية بطريق الاستنباط .

فلا اجتهاد إلا بعد « استفراغ الوسع » ومعناه : بذل أقصى الجهد فى تتبع الأدلة ، والبحث عنها فى مظانها ، وبيان منزلتها والموازنة بينها إذا تعارضت ، بالاستفادة مما وضعه أهل الأصول من قواعد التعادل والترجيح . حتى اشترط بعض الأصوليين فى تعريف الاجتهاد أن يحس بالعجز عن مزيد طلب ، أى بلغ الغاية فى البحث ، ولم يعد عنده أى احتمال للزيادة .

وإذن ، لا يكون من الاجتهاد المعتبر شرعا : ما يفتى به المتسرعون الذين اجترءوا على اقتحام حمى الفتوى لجراءتهم على النار ! حتى إنهم ليفتون بما ينفيه صريح القرآن . أو يكذبه صحيح الحديث ، أو يخالفه إجماع المسلمين .

ثانياً : لا محل للاجتهاد فى المسائل القطعية :

يجب أن نذكر أن مجال الاجتهاد هو الأحكام الظنية الدليل ، أما ما كان دليله قطعيا

فلا سبيل إلى الاجتهاد فيه ، وإنما تأتى ظنية الدليل من جهه ثبوته أو من جهة دلالته أو من جهتهما معا .

فلا يجوز إذن فتح باب الاجتهاد فى حكم ثبت بدلالة القرآن القاطعة مثل فرضية الصيام على الأمة ، أو تحريم الخمر ، أو لحم الخنزير ، أو أكل الربا ، أو إيجاب قطع يد السارق ؛ إذا انتفت الشبهات ، واستوفيت الشروط ، ومثل توزيع تركة الأب الميت بين أولاده ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، ونحو ذلك من أحكام القرآن والسنة اليقينية ، التى أجمعت عليها الأمة ، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة ، وصارت هى عماد الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة .

ومقتضى هذا ألا ننساق وراء المتلاعبين الذين يريدون تحويل محكمات النصوص إلى متشابهات ، وقطعيات الأحكام إلى ظنيات ، قابلة للأخذ والرد والإرخاء والشد ، فإن الأصل فى هذه المحكمات أن ترد إليها المتشابهات ، وفى القطعيات أن ترجع إليها المحتملات ، فتكون هى الحكم عند التنازع والمقياس عند الاختلاف ، فإذا أصبحت هى الأخرى ، موضع خلاف ومحل تنازع ، لم يعد ثمة مرجع يعول عليه ، ولا معيار يحتكم إليه .

ثالثاً : لا يجوز أن نجعل الظنيات قطعيات :

يجب أن تظل مراتب الأحكام كما جاءتنا ، القطعى يجب أن يظل قطعيا والظنى يجب أن يستمر ظنيا ، فكما لم نجز تحويل القطعى إلى ظنى ، لا نجيز أيضا تحويل الظنى إلى قطعى ، وندعى الإجماع فيما ثبت فيه الخلاف ، مع أن حجية الإجماع ذاته ليست موضع إجماع ! .

فلا يجوز أن نشهر هذا السيف – سيف الإجماع المزعوم – فى وجه كل مجتهد فى قضية ، ملوحين به ومهددين ، مع ما ورد عن الإمام أحمد أنه قال : « من ادعى الإجماع فقد كذب ، وما يدريه ! لعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم ! » .

وإذا كان فى مخالفة الإجماع ذاته كلام ، فكيف بمخالفة المذاهب الأربعة ، التى يشنع بها كثيرون اليوم ، كما شنعوا بها على شيخ الإسلام ابن تيمية من قبل ؟ مع أن أحدا من علماء المذاهب الأربعة لم يقل : إن اتفاقها حجة شرعية ، ولو قالوه لم يعتبر قولهم ، لأنهم خالفوا فيه أئمتهم من ناحية ، ولأنهم مقلدون من ناحية أخرى ، والمقلد لا يقلد ، أما أئمة المذاهب أنفسهم فقد حذروا من تقليدهم ، ولم يدعوا لأنفسهم العصمة .

وقد عاب عليّ بعض الكاتبين المتعجلين يوما ما ذكرته فى بعض كتبى من خلاف فقهاء السلف فى بعض القضايا المهمة ، كالخلاف فى نكاح المتعة ، أو فى وقوع الطلاق البدعى - الطلاق فى الحيض وفى طهرها فيه - واللعب بالنرد من غير قمار ونحوها ، يريدون منى أن ألغى هذا الخلاف ولا أعتبره ولا أذكره ، وإن لم أرجحه . وهذا ليس من الأمانة العلمية ، ولا من المصلحة العملية فى شىء .

رابعا : الوصل بين الفقه والحديث :

يجب أن نمد جسرا واصلا بين الفقه والحديث ، وأن تزول الفجوة القائمة بين المدرستين : المدرسة الفقهية والمدرسة الحديثية .

فالمشاهد أن أغلب المشتغلين بالحديث لا يهتمون كثيرا بالدراسات الفقهية والأصولية ، ولا يوجهون همتهم إلى علل الأحكام ، وقواعد الشريعة ومقاصدها . وهى التربة اللازمة لنمو بذرة الاجتهاد ، وبلوغها غايتها ، وخصوصا ما يتعلق باختلاف الفقهاء وتنوع مشاربهم ، وتعدد منازعهم فى الاستنباط والاستدلال وأهميتها فى تكوين ملكة الاجتهاد ، حتى جاء عن أكثر من واحد من علماء السلف : من لم يعرف اختلاف الفقهاء لم يشم رائحة الفقه ! .

وفى مقابل هؤلاء نجد لدى أغلب المشتغلين بالفقه وأصوله ودراساته ضعفا ظاهرا فى الحديث وعلومه ورجاله ، حتى إنهم ليستدلون أحيانا بالأحاديث الواهية أو التى لا أصل لها ، وقد يردون بعض الأحاديث وهى صحيحة متفق عليها .

والشكوى من الانفصال بين الفقه والحديث شكوى قديمة ، والشعور بالحاجة إلى الجمع بينهما له جذور أصيلة قديمة فى تراثنا .

قالوا :-

كان سفيان الثورى ، وابن عيينة وعبد الله بن سنان يقولون : لو كان أحدنا قاضيا لضربنا بالجريد فقيها لا يتعلم الحديث ، ومحدثا لا يتعلم الفقه (١) .

خامساً : الحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع :

ينبغى أن نحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع القائم فى مجتمعاتنا المعاصرة وهو واقع

---

(١) نقله الكتانى فى مقدمة كتابه : « نظم المتناثر من الحديث المتواتر » ص ٣ ط دار الكتب العلمية ببيروت .

لم يصنعه الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه ، ولم يصنعه المسلمون بإرادتهم وعقولهم وأيديهم ، إنما هو واقع صنع لهم ، وفرض عليهم ، فى زمن غفلة وضعف وتفكك منهم ، وزمن قوة ويقظة وتمكن من عدوهم المستعمر ، فلم يملكوا أيامها أن يغيروه أو يتخلصوا منه ، ثم ورثه الأبناء من الآباء والأحفاد من الأجداد ، وبقى الأمر كما كان .

فليس معنى الاجتهاد أن نحاول تبرير هذا الواقع على ما به ، وجر النصوص من تلابيبها لتأيده ، وافتعال الفتاوى لإضفاء الشرعية على وجوده ، والاعتراف بنسبه مع أنه دعى زنيم .

إن الله جعلنا أمة وسطا لنكون شهداء على الناس ، ولم يرض لنا أن نكون ذيلا لغيرنا من الأمم ، فلا يسوغ لنا أن نلغى تميزنا ونتبع سنن من قبلنا شبرا بشبر وذراعا بذراع . وأدهى من ذلك أن نحاول تبرير هذا وتجويزه بأسانيد شرعية ، أى أننا نحاول الخروج على الشرع بمستندات من الشرع ! وهذا غير مقبول .

سادساً : الترحيب بالجديد النافع :

لا ينبغى أن نجعل أكبر همنا مقاومة كل جديد ، وإن كان نافعا ، ولا مطاردة كل غريب وإن كان صالحا ، وإنما يجب أن نفرق بين ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن ، وما يجب مقاومته وما لا يجب ، وأن نميز بين ما يلزم فيه الثبات والتشدد ، وما تقبل فيه المرونة والتطور .

ومعنى هذا أن نميز بين الأصول والفروع ، بين الكليات والجزئيات ، بين الغايات والوسائل ، ففى الأولى نكون فى صلابة الحديد ، وفى الثانية نكون فى ليونة الحرير ، كما قال إقبال رحمه الله : « مرحبين بكل جديد نافع ، محتفظين بكل قديم صالح » .

ومن هنا يجوز لنا أن نقتبس من أنظمة الشرق أو الغرب ، ما لا يخالف عقيدتنا وشريعتنا ، مما يحقق المصلحة لمجتمعاتنا ، على أن نصبغه بصبغتنا ، ونضفى عليه من روحنا ، حتى يغدو جزءا من نظامنا ، ويفقد جنسيته الأولى ، كما رأينا ذلك فيما اقتبسه المسلمون فى العصور الذهبية من الأمم الأخرى .

سابعا : ألا نغفل روح العصر وحاجاته :

ألا ننسى أننا فى القرن الخامس عشر الهجرى ، لا فى القرن العاشر ، ولا ما قبله ، وأن لنا حاجاتنا ومشكلاتنا التى لم تعرض لمن قبلنا من سلف الأمة وخلفها ، وأننا مطالبون

بأن نجتهد لأنفسنا ، لا أن يجتهد لنا قوم ماتوا قبلنا بعدة قرون ، ولو أنهم عاشوا عصرنا اليوم ، وعانوا ما عانينا ، لرجعوا عن كثير من أقوالهم ، وغيروا كثيرا من اجتهاداتهم ، لأنها قيلت لزمانهم ، وليس لزماننا .

وقد رأينا أصحاب الأئمة وتلاميذهم يخالفونهم بعد موتهم – وهم متبعون لأصولهم – لتغير العصر اللاحق عن العصر السابق ، رغم قرب المدة ، وقصر الزمان .

بل رأينا إماما كالشافعي يغير اجتهاده فى عصرين قريبين ، قبل أن يستقر فى مصر ، وبعد أن استقر فى مصر ، وعرف تاريخ الفقه مذهبه القديم ، ومذهبه الجديد ، وأصبح معروفا فى كتب المذهب : قال الشافعى فى القديم وقال الشافعى فى الجديد .

فكيف بعصرنا ، وقد تغير فيه كل شيء ، بعد عصر الانقلاب الصناعى ، ثم عصر التقدم التكنولوجى ، عصر غزو الكواكب و« الكمبيوتر » وثورة البيولوجيا التى تكاد تغير مستقبل الإنسان ؟!! .

فعلينا ونحن نجتهد أن نعترف بما طرأ على حياتنا من تغيرات فى الأفكار والأعراف والعلاقات والسلوك ، وأن نقدر ظروف العصر وضروراته ، وما عمت به البلوى ، وأن نطبِّق على الواقع ما قرره علماؤنا من تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال .

ورحم الله ابن أبى زيد القروانى صاحب « الرسالة » المشهورة فى الفقه المالكى ، حيث كان يسكن فى أطراف المدينة ، فاتخذ كلبا للحراسة فقيل له : كيف تفعل ذلك ومالك يكرهه ؟ فقال : لو كان مالك فى زماننا لاتخذ أسدا ضاريا ! .

ثامناً : الانتقال إلى الاجتهاد الجماعى :

ينبغى فى القضايا الجديدة أن ننتقل من الاجتهاد الفردى إلى الاجتهاد الجماعى ، الذى يتشاور فيه أهل العلم فى القضايا المطروحة ، وخصوصا فيما يكون له طابع العموم ، ويهم جمهور الناس .

فرأى الجماعة أقرب إلى الصواب من رأى الفرد ، مهما علا كعبه فى العلم ، فقد يلمح شخص جانبا فى الموضوع لا ينتبه له آخر ، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره . وقد تبرز المناقشة نقاطا كانت خافية ، أو تجلى أمورا كانت غامضة ، أو تذكر بأشياء كانت منسية . وهذه من بركات الشورى ، ومن ثمار العمل الجماعى دائما : عمل الفريق ، أو عمل المؤسسة ، بدل عمل الأفراد .

وقد روى الطبرانى فى الأوسط عن على بن أبى طالب قال : قلت . « يا رسول الله إن عرض لى أمر لم ينزل فيه قضاء فى أمره ، ولا سنة ، كيف تأمرنى ؟ قال : **تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ، ولا تقض فيه برأيك خاصة** » [١] وهذا هو الاجتهاد الجماعى .

وكانت هذه هى طريقة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، كما روى ذلك الدارمى والبيهقى عن ميمون بن مهران فكان أبو بكر إذا لم يجد فى القضية كتابا ولا سنة ، دعا رءوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به .

وكان عمر إذا لم يجد فى القضية كتابا ولا سنة ، ولا قضاء من أبى بكر ، دعا رءوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به [٢] .

وروى الدارمى عن المسيب بن رافع قال : « كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أمر ، اجتمعوا لها وأجمعوا ، فالحق فيما رأوا » [٣] .

وكثير من الإجماعات المحكية فى الفقه مصدرها هذا الاجتهاد الجماعى الشورى فى عهد الشيخين رضى الله عنهما .

وهذا الاجتهاد الجماعى المنشود يتمثل فى صورة مجمع علمى إسلامى عالمى يضم الكفايات العليا من فقهاء المسلمين فى العالم ، دون نظر إلى إقليمية أو مذهبية ، أو جنسية . فإنما يرشح الشخص لعضوية هذا المجمع فقهه وورعه ، لا ولاؤه لهذه الحكومة أو ذاك النظام ، أو قرابته أو قربه من الحاكم أو الزعيم .

يجب أن يتوافر لهذا المجمع كل أسباب الحرية ، حتى يبدى رأيه بصراحة ، ويصدر قراره بشجاعة ، بلا ضغط ولا إرهاب من الحكومات أو من قوى الضغط فى المجتمع . يجب أن يتحرر من الضغوط السياسية والاجتماعية معا .

والحق أنه لا حرية لمجمع تعين أعضاءه حكومة إقليمية ، على أرضها يقوم المجمع ، ومن مالها ينفق عليه ، أو على الأقل لا ضمان لهذه الحرية .

---

(١) تفسير المنار جـ ٥ ص ١٩٦ ط ثالثة
(٢) مصدر السابق
(٣) مسند الدارمى جـ ١ ص ٤٦

فالحكومة عادة لا تختار إلا من يواليها ، ولا تنفق على مؤسسة لا تدور فى فلكها .

ولهذا يكون من الخير أن يجتمع علماء المسلمين ، أو صفوتهم من كل أقطار العالم فى صورة مؤتمر كبير ، يحدد زمانه ومكانه ، ليختاروا هم من بينهم من يرونه أحسن فقها ، وأقوم خلقا ، ليتكون منهم المجمع العلمى الذى ننشده .

وإذا اتفق علماء هذا المجمع على رأى فى مسألة من المسائل الاجتهادية اعتبر هذا « إجماعا » من مجتهدى العصر ، له حجيته وإلزامه فى الفتوى والتشريع .

وإذا اختلفوا كان رأى الأكثرية هو الأرجح ، مالم يوجد مرجح آخر له اعتباره شرعا .

على أن هذا الاجتهاد الجماعى لا يقضى على اجتهاد الأفراد ولا يغنى عنه . ذلك أن الذى ينير الطريق للاجتهاد الجماعى هو البحوث الأصيلة المخدومة التى يقدمها أفراد المجتهدين ، لتناقش مناقشة جماعية ويصدر فيها بعد البحث والحوار قرار المجمع المذكور بالإجماع أو الأغلبية .

وإذا لم يوجد هذا النوع من البحوث الاجتهادية الفردية ، فإن القرارات الجماعية كثيرا ما توجد فيها ثغرات تجعلها عرضة للنقد والتشكيك .

وسيظل حق الأفراد فى الاجتهاد قائما على كل حال ، بل إن عملية الاجتهاد فى ذاتها عملة فردية فى الأساس ، وإنما الاجتهاد الجماعى هو التشاور فيما وصل إليه أفراد المجتهدين ، كما رأينا .

تاسعاً : لنفسح صدورنا لخطأ المجتهد :

ولابد لنا – لكى ينجح الاجتهاد – أن نتوقع الخطأ من المجتهد ، إذ لا عصمة لغير نبى ، وأن نفسح له صدورنا ، وألا نشدد النكير على من أخطأ فى اجتهاده ، ونتهمه بالزيغ والمروق وما إلى ذلك من النعوت . فإن شيوع هذا الأسلوب يقتل روح الاجتهاد ، ويخيف كل ذى اجتهاد حر من إعلان رأيه ، خشية أن تصب عليه سياط التشنيع ، وتصوب إلى صدره سهام الاتهام ، وبذلك تختنق الآراء الاجتهادية الحرة فى صدور أصحابها ، ويسود جو الخوف من التجديد ، والرهبة من مخالفة المألوف . وفى هذا خسارة كبيرة على الفقه وعلى الفكر ، وعلى الأمة جميعا .

لابد أن تتسع صدورنا لأخطاء المجتهدين ، كما اتسعت صدور الأولين ، فالمجتهد بشر يفكر ويستنبط ويخطىء ويصيب ، ولن يكون مجتهدو اليوم أفضل من مجتهدى الأمس ، وقد وسع بعضهم بعضا فيما رأوا أنه أخطأ فيه . وهكذا ينبغى أن يكون موقفنا من المجتهد إذا افترضنا أنه أخطأ ، وتبين لنا خطؤه بيقين . وذلك منوط بشرطين :-

(أ) أن يملك أدوات الاجتهاد – وهى معروفة مذكورة فى أصول الفقه – فليس كل من اشتغل بالفقه أو ألف فيه أو حفظ مجموعة من الأحاديث يعد مجتهدا .

(ب) أن يكون عدلا مرضى السيرة . وهو ما يطلب فى قبول الشاهد فى معاملات الناس ، فكيف بقبول من يفتى باجتهاده فى شريعة الله ؟ .

فهذا إن أخطأ فهو معذور ، بل مأجور أجرا واحدا على اجتهاده وتحريه ، ومن يدرى لعل الرأى الذى يظنه الأكثرون اليوم خطأ هو الصواب بعينه كما يدل على ذلك تاريخ الاجتهاد وتغير الفتوى .

أما أدعياء الاجتهاد ، الذين لا يملكون إلا الجراءة على النصوص والاستهانة بالأصول ، وإتيان البيوت من غير أبوابها ، فهؤلاء يجب أن يرفضوا ، حفاظا على قداسة الدين ، وحرمة الشريعة ، أن تتخذ سلما للشهرة ، أو مطية للوصول إلى دنيا ظاهرة ، أو إشباع شهوة خفية ، أو أداة لتأييد سلطان جائر ، أو لتبرير سلوك منحرف ، أو فكر مستورد .

تلك هى المعالم والضوابط الضرورية فى نظرنا ، التى ينبغى أن يراعيها الاجتهاد فى عصرنا الحافل بشتى التيارات والمؤثرات سوء كان اجتهاد ترجيح وانتقاء ، أم اجتهاد إبداع وإنشاء .

وفى ضوء هذه المعالم ، وفى إطار تلك الضوابط تستطيع مسيرة الاجتهاد المعاصر – وهو فريضة وضرورة – أن تمضى إلى الأمام قدماً مسددة الخطا ، موثقة العرا ، مأمونة العثرات ، مرجوة الثمرات ، دون أغلال تعوقها عن الحركة ، ولا ضغوط أو جواذب تميل بها إلى اليمين أو تنحرف بها إلى اليسار فقد اتضحت الغاية ، واستبان النهج ﴿ **وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ [سورة آل عمران : ١٠١] .

رأى

فى الاجتهاد المعاصر

ومدى جدليته وجدواه

رأينا من المنتسبين إلى العلم الدينى من يظن أننا لسنا فى حاجة إلى اجتهاد معاصر ، اكتفاء بالفقه القديم الذى يرى أن فى أحشائه الحل لكل مشكل جديد .

وقد بينا خطأ هذا الفريق من الناس فى الصحائف السابقة ، وبينا مدى الحاجة إلى الاجتهاد فى هذا العصر .

ويهمنا الآن أن نعرض لرأى مشابه ، يرى صاحبه أن لا حاجة بنا اليوم إلى اجتهاد لحل مشكلات العصر فى ضوء الفقه الإسلامى ، ولكن له منطلقا آخر غير منطلق المقلدين الجامدين .

إن صاحب هذا الرأى رجل عزيز على أنفسنا ، حبيب إلى قلوبنا ، لأنه قدم الكثير للفكر الإسلامى ، ثم قدم حياته ودمه فداء لدعوة الإسلام ، وكلمة الإيمان ، ذلكم هو الشهيد سيد قطب عليه رحمة الله ورضوانه .

إن فكرته المحورية أنه يرى المجتمع الذى نعيش فيه مجتمع جاهلى ، يرفض حاكمية الله تعالى ، ولا يعترف بمنهجه ضابطاً للحياة . ومقتضى هذا أنه ليس بمجتمع مسلم . ومن ثم كان التفكير فى استفراغ الوسع ، وبذل الجهد وعصر الذهن ، بحثاً عن حلول لمشكلاته القائمة والمتجددة ، فى ضوء الأدلة الشرعية ، ووفق المعايير الأصولية والفقهية - عبثاً أو هزلا .

فالواجب أن يسلم هذا المجتمع أولا ويفهم معنى « لا إله إلا الله » التى ينطقها أفراده ، وتدوى بها مآذنه ، فإذا دخل فى الإسلام أمكنه أن يجتهد لحل مشكلاته فى رحابه .

ولهذا يرى أن الدعوة إلى الإسلام لا يجوز أن تكون بتقديم أسس النظام الإسلامى - فضلا عن تفصيلاته - للناس . وتقديم حلوله لمشكلاتهم من خلال اجتهاد معاصر سوى ، كلياً كان أو جزئياً ، فردياً أو جماعياً .

وقد عرض الشهيد رحمه الله هذا الرأى فى كتابيه « معالم فى الطريق » و« الإسلام ومشكلات الحضارة » .

وفى الكتابين رفض رحمه الله فى إصرار وصلابة أى عرض لأسس النظام الإسلامى أو تقديمه فى صورة نظريات وتشريعات ، أو خدمة فقهه وتطويره بما يفى بحاجات هذا العصر ، ويقدم حلولا اجتهادية لمشكلاته ، بالأسلوب الملائم لهذا الزمن .

فهو يرى أن هذه مناورة خبيثة من الجاهلية ، يجب على دعاة الإسلام ألا يستجيبوا لها ، وأن يكشفوها ، ويستعلوا عليها ، « وأن يرفضوا السخرية الهازلة فيما يسمى (تطوير الفقه الإسلامى) فى مجتمع لا يعلن خضوعه لشريعة الله ، ورفضه لكل شريعة سواها .. من واجبهم أن يرفضوا هذه التلهية عن العمل الجاد ، التلهية باستنبات البذور فى الهواء ! » .

وهو يهاجم من سماهم « المخلصين المتعجلين » من أصحاب الدعوة الإسلامية الذين يخيل إليهم : أن عرض أسس النظام الإسلامى - بل التشريعات الإسلامية كذلك - على الناس ، مما ييسر لهم طريق الدعوة ، ويحبب الناس فى هذا الدين ، وهو - فى رأيه - وهم تنشئة العجلة ، وعدم التدبر لطبيعة هذا الدين ، وطبيعة منهجه الربانى ، وهو منهج عملى حركى جاد ، جاء ليحكم الحياة فى واقعها ، ويواجه هذا الواقع ليقضى فيه بأمره : يقره أو يعدله ، أو يغيره من أساسه .. ومن ثم فهو لا يشرع إلا لحالات واقعة فعلا ، فى مجتمع يعترف ابتداء بحاكمية الله وحده ، فهو « منهج » يتعامل مع « الواقع » ، وليس « نظرية » تتعامل مع « الفروض » .

وهو يصف هؤلاء المخلصين أيضاً بـ« الهزيمة الداخلية » فى أرواحهم تجاه الأنظمة البشرية الصغيرة ، حين يريدون من الإسلام أن يصوغ نظريات ، وأن يصوغ قوالب نظام ، وأن يصوغ تشريعات للحياة ، بينما ليس على وجه الأرض مجتمع قد قرر فعلا تحكيم شريعة الله وحدها .

وهو يرى أن على دعاة الإسلام أن يدعوا الناس إلى اعتناق العقيدة ، حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين ، يجب أن يعلموهم أن الإسلام هو - أولا - إقرار عقيدة « لا إله إلا الله » بمدلولها الحقيقى ، وهو : رد الحاكمية لله فى أمرهم كله .. ولتكن هذه القضية هى أساس دعوة الناس إلى الإسلام .

وهكذا صيغ الإسلام فى نشأته الأولى .. فقد ظل ثلاثة عشر عاماً فى مكة ينشىء العقيدة فى الأنفس ، والأخلاق المنبثقة عن هذه العقيدة ، ولم ينزل الله لهم فى هده الفترة تنظيمات ولا تشريعات ، فلما أن صارت لهم دولة فى المدينة ذات سلطان ، تنزلت عليهم الشرائع ، وتقرر لهم النظام الذى يواجه حاجات المجتمع المسلم الواقعية .

ولم يشأ الله أن ينزل عليهم النظام والشرائع فى مكة ليختزنوها جاهزة حتى تطبق بمجرد قيام الدولة فى المدينة .

هذ ملخص ما قاله الأستاذ – رحمه الله – فى « المعالم » .

أما فى كتاب « الإسلام ومشكلات الحضارة » فقد تناول الموضوع بسعة وتفصيل استغرق صفحات عدة ، ننقل هنا منه ما يشرح الفكرة ، ويوضح معالمها .

يقول :

« إن محاولة وضع أحكام تشريعية فقهية إسلامية لمواجهة أقضية المجتمع الذى تعيش فيه البشرية ، والذى ليس إسلاميا ، لأنه لا يعترف بأن الإسلام منهجه ، ولا يسلم للإسلام أن يكون شريعته .

إن محاولة وضع أحكام تشريعية لأقضية مثل هذا المجتمع ، ليست من الجد فى شيء . وليست من روح الإسلام الجادة فى شيء . وليست من منهج الإسلام الواقعى فى شيء... .

إن الفقه الإسلامى لا يستطيع أن ينمو ويتطور ويواجه مشكلات الحياة إلا فى مجتمع إسلامى ! مجتمع إسلامى واقعى ، موجود فعلا ، يواجه مشكلات الحياة التى أمامه ويتعامل معها ، وهو مستسلم ابتداء للإسلام ! .

إنه عبث مضحك أن نحاول مثلا إيجاد أحكام فقهية إسلامية للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية فى أمريكا أو روسيا ، كلتاهما لا تعترف ابتداء بحاكمية الإسلام ! .

وكذلك الحال بالنسبة لأى بلد لا يعترف بحاكمية الإسلام ! .

وكل فقه يراد تنميته وتطويره فى وضع لا يعترف ابتداء بحاكمية الإسلام هو عملية استنبات للبذور فى الهواء .. هو عبث لا يليق بجدية الإسلام ! .

(١) انظر : المعالم ص ٤٢ – ٤٧

إن مشكلات « المجتمع الإسلامي » في مواجهة الحضارة القائمة ، ليست هي مشكلات أي مجتمع آخر . إنها ليست مشكلات جاهزة حتى نهيء لها حلولا جاهزة .. إنها مشكلات ستنشأ بشكل خاص ، وبحجم خاص ، وفق ظروف في عالم الغيب ، ووفق ملابسات لا يمكن التكهن بها الآن .. فمن العبث الجرى وراء افتراضات لم تقع بعد ، على طريقة « الأرأيتيين » (١) التي يمجها الجادون من مشرعي وفقهاء الإسلام .. .

كما أن مشكلات المجتمع الحاضر في مواجهة الحضارة القائمة ليست مشكلات « مجتمع إسلامي » .. فهذا المجتمع الإسلامي لم يوجد بعد – منذ أن اتخذت شرائع غير شريعة الإسلام لتصريف الحياة – لم يوجد ، حتى تكون هذه مشكلاته . والإسلام ليس مطلوبا منه – ولا مقبولا منه كذلك – أن يوجد حلولا فقهية لمجتمع غير إسلامي .. مجتمع أنشأ مشكلاته هذه بسبب أنه لم يعرف الإسلام ؛ أو بسبب أنه هجر الإسلام ، إن كان قد عرفه من قبل .. .

ففيم الجهد ؟ وفيم العناء ؟ .

إنه ليس الذي ينقص البشرية لقيام مجتمع إسلامي هو وجود فقه إسلامي « متطور » ! إنما الذي ينقصها ابتداء هو اتخاذ الإسلام منهجا وشريعته شريعة . إن الفقه الإسلامي لكي يتطور ، ينبغي أن يجد التربة التي يتطور فيها . والتربة التي يتطور فيها الفقه الإسلامي هي « مجتمع إسلامي » يعيش في العصر الحاضر ، بدرجته الحضارية ، ويواجه مشكلات قائمة بالفعل ، بتكوينه الذاتي .. ومواجهة المجتمع الإسلامي لهذه المشكلات ، لن تكون كمواجهة أي مجتمع آخر لها بطبيعة الحال .. .

ولكن هذه البديهية – فيما يبدو – لا تبدو واضحة للكثيرين من المخلصين الغيورين على الإسلام « العقلاء » ! .

ومن أجل ذلك نكرر ونعيد ونزيد في الإيضاح .. .

إن كل ما يمكن قوله إجمالا عن المجتمع الإسلامي ... أنه ليس صورة تاريخية محددة الحجم والشكل والوضع .. وأننا في العصر الحديث لا نستهدف إقامة مجتمع من هذا الطراز ، من حيث الحجم والشكل والوضع ، إنما نستهدف إقامة مجتمع مكافىء

---

(١) الذين يسألون : أرأيت لو أن كذا وقع .. فما يكون الحكم ؟

من النواحى الحضارية المادية – على الأقل – للمجتمع الحاضر . وفى الوقت ذاته له روح ووجهة وحقيقة المجتمع الإسلامى الأول ، الذى أنشأه المنهج الربانى . باعتباره قمة سامقة فى روحه ووجهته وحقيقته الإيمانية وتصوره للحياة ، ولغاية الوجود الإنسانى ، ولمركز الإنسان فى هذا الكون ، ولخصائصه وحقوقه وواجباته . وقمة سامقة فى تناسقه وتماسكه .. أما الشكل والصورة والأوضاع فتتحدد وتتجدد بتطور الزمن ، وبروز الحاجات ، واختلاف أوجه النشاط الواقعى ... إلى آخر الملابسات .. الملابسات المتغيرة المتحركة .. ولكن التى ينبغى أن يكون تحركها – فى المجتمع الإسلامى – داخل إطار المنهج الإسلامى ، وحول محوره الثابت ، وعلى أساس الإقرار بألوهية الله وحده ، وإفراد الله سبحانه بخصائص الألوهية دون شريك . وأولى هذه الخصائص هى حق الحاكمية والتشريع للعباد ، وتطويعهم لهذا التشريع .

ومن ثم فإنه ليس « الفقه » الإسلامى هو الذى نتقيد به فى إنشاء هذا المجتمع – وإن كنا نستأنس به – إنما هو « الشريعة » الإسلامية والمنهج الإسلامى ، والتصور الإسلامى العام .

وهذا يتطلب ابتداء ، أن ترتضى جماعة من البشر اتخاذ الإسلام منهج حياة ، وتحكيمه فى كل شأن من شؤون هذه الحياة – أى إفراد الله ، سبحانه ، بالألوهية والربوبية ، فى صورة إفراده سبحانه ، بالحاكمية التشريعية – ولحظتئذ – لا قبلها – يوجد « المجتمع الإسلامى » .. ويبدأ فى مواجهة الحياة القائمة ، بينما هو يكيف نفسه ، وأوضاعه وحاجاته الحقيقية ، ووسائل إشباع هذه الحاجات ، متأثرا بعقيدته ، وما تنشئه من تصورات خاصة ، ومتأثرا بأهدافه ، وما تعّينه من وسائل خاصة ، ومتأثرا بطريقته المنهجية الخاصة فى مواجهة الواقع ، والاعتراف بما هو فطرى من هذا الواقع ، وما هو ضرورى لنمو الحياة السليمة ، مع رفض ما ليس فطريا ولا ضروريا للنموا ، وما هو ضار ومعطل وساحق لهذا النمو ، من ذلك الواقع .. وفى خلال هذه المواجهة – بكل هذه الملابسات – ينشىء أحكامه الفقهية الخاصة ، أولا بأول ، فى مواجهة وضعه الخاص .. .

وهنا .. قد يخدم هذا المجتمع الناشىء ما حسبناه وما نزال نحسبه سوء حظ فى انقطاع نمو الفقه الإسلامى ! .

قد تكون هذه خدمة يسرها الله لحكمه .. .

ذلك أن المجتمع الوليد سيتجه حينئذ مباشرة إلى شريعة الله الأصيلة . لا إلى آراء

الرجال فى الفقه . لأنه لن يجد فى آراء الرجال – وهى مفصلة لعصور خاصة ولظروف خاصة – ما يساوى قده ، إلا بعمليات ترقيع وتعديل . .

وعندئذ يعمد إلى القماش الأصلى الطويل العريض .. « الشريعة » .. ليفصل منه ثوبا جديدا كاملا ، بدلا من الترقيع والتعديل ! .

إن هذه ليست دعوة لإهمال الفقه الإسلامى ، وإهدار الجهود الضخمة العظيمة التى بذلها الأئمة الكبار . والتى تحوى من أصول الصناعة التشريعية ، ومن نتاج الأحكام الأصيلة ، ما يفوق – فى نواح كثيرة – كل ما أنتجه المشرعون فى أنحاء العالم .

ولكنها فقط بيان للمنهج الذى قد يأخذ به المجتمع الإسلامى الذى ينشأ – عندما ينشأ – وبيان لطبيعة المنهج الإسلامى فى إنشاء الأحكام الفقهية . إنشائها فى مواجهة الواقع الفعلى للمجتمع الإسلامى . المجتمع الذى يعترف ابتداء بحاكمية الإسلام .

إن تلك الثروة الضخمة من الفقه الإسلامى ، قد ولدت ونشأت ، يوما بعد يوم ، فى مجتمع إسلامى يواجه الحياة بعقيدته الإسلامية ومنهجه الإسلامى ، ويعترف ابتداء بحاكمية الإسلام له ، ولا يعترف بحاكمية منهج آخر غير الإسلام – مهما يكن فى سلوكه أحيانا من مجافاة جزئية للإسلام . ولكن الخطأ فى السلوك والانحراف فى التطبيق شىء ، وعدم الاعتراف ابتداء بحاكمية المنهج الإسلامى كله شىء آخر .. الأول يقع فى المجتمع الإسلامى ويظل مع ذلك مجتمعا إسلاميا ، يصح أن ينمو فيه الفقه الإسلامى ويتطور . والثانى لا يقع إلا فى مجتمع غير إسلامى . مجتمع لا يصلح بيئة لنمو الفقه الإسلامى وتطوره ، لأنه مجتمع جاهلى لا علاقة له بالإسلام ، مهما ادعى لنفسه صفة الإسلام ! .

وشىء آخر . .

إن الفقه الإسلامى ليس منفصلا عن الشريعة الإسلامية . والشريعة الإسلامية ليست منفصلة عن العقيدة الإسلامية . والفقه والشريعة والعقيدة ونظام الحياة كل لا يتجزأ فى التصور الإسلامى .. ومحال أن يكون هناك إسلام ولا مسلمون ولا مجتمع مسلم ، إذا تمزق هذا الكل الموحد مزقا وأجزاء ! .

وفى أى نظام اجتماعى آخر – غير النظام الإسلامى – تكفى المعرفة بأصول التشريع وطرق الصناعة الفقهية ليصبح للرجل القدرة على وضع الأحكام القانونية ..

أما فى النظام الإسلامى فإن مجرد المعرفة بأصول الصناعة لا يكفى فلابد من أمرين :

١ - مزاولة العقيدة والمنهج فى الحياة العامة للأمة .

٢ - مزاولة العقيدة والمنهج كذلك فى الحياة الخاصة للمشرّع ! .

وهذا ما يجب أن نعرفه ، ونحذر من مخالفته ونحن نحاول - الآن - تنمية الفقه الإسلامى وتطويره . هذه المحاولات التى تبذلها جمهرة مخلصة من رجال الفقه والشريعة فى شتى أنحاء الوطن الإسلامى ممن يريدون أو يشيرون بتنمية الفقه الإسلامى وتطويره ، لمواجهة الأوضاع والأنظمة والمؤسسات والحاجات القائمة فى المجتمعات الحاضرة .

إنهم - مع احترامى لهم ، والتجاوب مع شعورهم المخلص ورغبتهم المشكورة ، وتقديرى للجهد الناصب الذى يبذلونه - يحاولون استنبات البذور فى الهواء .. وإلا فأين هو « المجتمع الإسلامى » ، الذى يستنبطون له أحكاما فقهية إسلامية يواجه بها مشكلاته ؟ .

المجتمع الإسلامى هو الذى يتخذ المنهج الإسلامى كله منهجا لحياته كلها . ويحكّم الإسلام كله فى حياته كلها ، ويتطلب عنده حلولا لمشكلاته . مستسلما ابتداء لأحكام الإسلام . ليست له خيرة بعد قضاء الله .. .

فأين هو هذا المجتمع اليوم ؟ أين هو فى أى زاوية من زوايا الأرض ؟ .

إن كل حكم فقهى يوضع الآن لمواجهة مشكلة قائمة فى المجتمعات التى ليست إسلامية ، لن يكون هو الذى يصلح ويواجه الواقع فى المجتمع إسلامى . لأن هذه المشكلة ذاتها قد لا تقوم أصلا فى المجتمع الإسلامى حين يقوم . وإذا قامت فلن تكون هى بحجمها وشكلها ، ولن تكون طريقة المجتمع فى مواجهتها - وهو إسلامى - هى طريقته فى مواجهتها وهو غير إسلامى ؛ ولأن عوامل شتى ، وملابسات شتى ، تجعل طبيعة المجتمع الإسلامى وطريقته فى مواجهة الحياة والمشكلات غير طبيعة وطريقة المجتمعات غير الإسلامية .

هذه بديهية .. فيما أظن . .

إن أبا بكر وعمر وعليا ، وابن عمر وابن عباس ، ومالكا وأبا حنيفة وأحمد بن حنبل والشافعى ... وأبا يوسف ومحمدا والقرافى والشاطبى ... وابن تيمية وابن قيم الجوزية

والعز بن عبد السلام وأمثالهم « عليهم رضوان الله » كانوا - وهم يستنبطون الأحكام -

أولا : يعيشون فى مجتمع إسلامى يحكّم الإسلام وحده فى شؤونه ، ويتخذ الإسلام وحده منهجا لحياته - حتى مع بعض المخالفة الجزئية فى بعض العصور - ويواجهون الحياة بهذا المنهج وبآثاره فى نفوسهم .

ثانيا : يزاولون العقيدة الإسلامية والمنهج الإسلامى فى حياتهم الخاصة ، وفى إطار المجتمع الإسلامى الذى يعيشون فيه . ويتذوقون المشكلات ويبحثون عن حلولها بالحس الإسلامى ..

ومن ثم كانوا مستوفين للشرطين الأساسيين لنشأة فقه إسلامى ، وتطوره ليواجه الأحوال المتطورة . فوق استيفائهم طبعا لشروط الاجتهاد ، والتى لا مجال هنا ولا داعى لبيانها لأنها بديهية ! .

فأما الآن .. فماذا ؟؟ .

إنه لابد أن نحسب حساب عوامل كثيرة ، تبعد نمو الفقه الإسلامى وتطوره الآن عن منهجه الأصيل .

لابد أن نحسب بعد الواقع العملى ، والواقع النفسى والعقلى ، والواقع الشعورى والاعتقادى ، عن جو الإسلام والحياة الإسلامية .. .

ولابد أن نتذكر أن المشكلات التى تواجهها مجتمعاتنا ليست مشكلات مجتمع إسلامى ، حتى نستنبط لها أحكاما فقهية إسلامية ! .

ولابد أن نحسب حساب الهزيمة العقلية والروحية أمام الحضارة الغربية ، وأمام الأوضاع الواقعية .. والإسلام يواجه « الواقع » دائما . ولكن لا ليخضع له ، بل ليخضعه لتصوراته هو ، ومنهجه هو ، وأحكامه هو ، وليستبقى منه ما هو فطرى وضرورى من النمو الطبيعى ، وليجتث منه ما هو طفيلى وما هو فضولى ، وما هو مفسد .. ولو كان حجمه ما كان .. هكذا فعل يوم واجه جاهلية البشرية ، وهكذا يفعل حين يواجه الجاهلية فى أى زمان .

إن أولى بوادر الهزيمة هى اعتبار « الواقع » أيا كان حجمه هو الأصل الذى على شريعة الله أن تلاحقه ! بينما الإسلام يعتبر أن منهج الله وشريعته هى الأصل الذى ينبغى

أن يفيء الناس إليه ، وأن يتعدل الواقع ليوافقه . وقد واجه الإسلام المجتمع الجاهلي - العالمي - يوم جاء ، فعدله وفق منهجه الخاص ؛ ثم دفع به إلى الأمام .

وموقف الإسلام لا يتغير اليوم حين يواجه المجتمع الجاهلي - العالمي - الحديث . إنه يعدله وفق منهجه . ثم يدفع به إلى الأمام .

وفرق بين الاعتبارين بعيد . فرق بين اعتبار « الواقع » الجاهلي هو الأصل . وبين اعتبار المنهج الرباني هو الأصل .. .

إنني أنكر وأستنكر استفتاء الإسلام اليوم في أية مشكلة من مشكلات هذه المجتمعات . احتراماً للإسلام وجديته .. وإلا فأي هزء واستخفاف أشد من أن تجيء لقاض تطلب حكمه ، وأنت تخرج له لسانك . وتعلنه ابتداء أنك لا تعترف به قاضيا ، ولا تعترف له بسلطان . وأنك لن تتقيد بحكمه إلا إذا وافق هواك ! وإلا إذا أقرك على ماتهواه ! .

إن الإسلام لا علاقة له بما يجرى في الأرض كلها اليوم ؛ لأن أحد لا يحكّم الإسلام في حياته ، ولا يتخذ المنهج الإسلامي منهجا لمجتمعه . ولأن أحدا لا يحكم بشريعة الله وحدها ، ولا يفرد الله سبحانه بالألوهية وخصائصها ، ولا يجعل الكلمة الأولى والأخيرة في شؤون الحياة كلها لله ولشريعة الله .

والذين يستفتون - بحسن نية أو بسوء نية - هازلون ! والذين يردون على هذه الاستفتاءات - بحسن نية أو بسوء نية - والذين يتحدثون عن مكان أي وضع من أوضاع البشرية الحاضرة من الإسلام ونظامه ، أشد هزلا .. وإن كنت أعلم عن الكثيرين منهم أنهم لا يعنون الهزل ولا يستسيغونه - لو فطنوا إليه - في شأن الإسلام ! إنما يستفتى الإسلام في الأمر حين يكون الإسلام وحده هو منهج الحياة . ذلك عند قيام المجتمع الإسلامي . المجتمع الذي يتخذ الإسلام شريعته ولا تكون له شريعة سواه - عندما يأذن الله ويشاء .

ملاحظات وتعقيبات :

هذا ما انتهى إليه اجتهاد الشهيد سيد قطب رحمه الله في هذه القضية .

ويبدو لي في هذا التفكير أو هذا الاجتهاد المخلص بعض الملاحظات التي تخالف وجهة النظر هذه .

ليس مجتمعنا كالمجتمع الجاهلى فى مكة -

أولى هذه الملاحظات وأهمها .

أن المجتمع الذى نعيش فيه الآن ليس شبيها بمجتمع مكة الذى واجهه النبى ﷺ حين نشأة الدعوة الإسلامية الأولى .

ذلك كان مجتمعا جاهليا صرفا ، أعنى مجتمعا وثنيا كافرا ، لا يؤمن ب« لا إله إلا الله » ولا بأن « محمدا رسول الله » ويقول عن القرآن : سحر وافتراء وأساطير الأولين .

أما مجتمعنا القائم فى بلاد المسلمين ، فهو مجتمع خليط من الإسلام والجاهلية ، فيه عناصر إسلامية أصيلة ، وعناصر جاهلية دخيلة .

فيه أناس مرتدون صراحة من دعاة الشيوعية والعلمانية اللادينية ، وهم فئة قليلة من الحكام ورجال الأحزاب العقائدية ونحوهم ، فلهم حكم المرتدين .

وفيه منافقون يتظاهرون أمام الشعب بالإسلام ، وباطنهم خراب من الإيمان ، فلهم حكم المنافقين .

وفيه - عدا هؤلاء وأولئك - جماهير غفيرة - تكون أكثرية الأمة الساحقة ، ملتزمة بالإسلام ، وجل أفرادها متدينون تدينا فرديا ، يؤدون الشعائر المفروضة ، وقد يقصرون فى بعضها ، وقد يرتكب بعضهم المعاصى ، ولكنهم فى الجملة - يخافون الله تعالى ، ويحبون التوبة ، ويتأثرون بالموعظة ، ويحترمون القرآن ويحبون الرسول ، إلى غير ذلك ، مما يدل على صحة أصول العقيدة لديهم .

ولهذا يكون من الإسراف والمجازفة الحكم على هؤلاء جميعا بأنهم جاهليون كأهل مكة الذين واجههم الرسول ﷺ فى فجر دعوة الإسلام ، وأن واجبنا ألا نعرض عليهم إلا العقيدة ، والعقيدة وحدها ، حتى يشهدوا أن « لا إله إلا الله » بمدلولها الحقيقى ، وألا نستجيب لاستفتاءاتهم فى شأن من شئون المجتمع الإسلامى .

فالواقع كما قلنا أن هؤلاء غير مجتمع مكة المشرك ، فكثير منهم يصلون ويصومون ، ويزكون ويحجون ، وكثير ممن قصر فى هذه الفرائض لا ينكرها ، ولا يستخف بها ، وهى أركان الإسلام ومبانيه .

فهل كان مجتمع مكة يلتزم شيئا من هذه الأركان ؟! .

ثم هم يتزوجون ويطلقون ، ويرثون ويورثون ، ويوصون ، على مقتضى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

ولازال فى بعض البلاد من يقيمون الحدود الشرعية من الجلد والقطع والقتل ونحوها ، ولازالت القاعدة العريضة فى البلاد الأخرى تطالب الحكومات بإقامتها وتطبيق شرع الله تعالى .

فهل ياترى إذا استفتى هؤلاء فى شأن من شئون الإسلام التى يمارسونها بالفعل ألا نفتيهم ونبين لهم ؟ .

إنهم يسألون فى كل صغيرة وكبيرة تتعلق بشئون العبادات ، وما يسمى بـ « الأحوال الشخصية » ومن واجبنا أن نبين لهم ولا نكتم عنهم علما نافعا فيلجمنا الله بلجام من نار يوم القيامة .

وهم يسألون أيضا عما يعرض لهم فى حياتهم الشخصية والاجتماعية ، فهم مسوقون إلى أن يتعاملوا مع البنوك ، وأن يؤمنوا على المتاجر والمعامل والممتلكات ، ويسألون عن حكم الشرع فى ذلك كله .

هل نصم آذاننا عن هؤلاء المسلمين ، حتى لو سألونا عن الصلاة والزكاة والصيام ؟ .

أم نجيبهم عن أحكام العبادات وما يتعلق بها ، ولا نجيبهم عن أحكام المعاملات ؟ .

مع أن الشهيد سيد قطب رحمه الله فى بعض ما كتبه فى « الظلال » وفى « خصائص التصور » لا يقر هذه التفرقة بين ما سمى « العبادات » وما سمى « المعاملات » ويرى أن القرآن يسوق الجميع فى نسق واحد ، ولا يفرق بين هذه وتلك .

المتأثرون بالغزو الفكرى جهال لا كفار :-

على أن من المسلمين من أفسد الجهل والغزو الثقافى فكره ، فأصبح يعتقد أن الإسلام - كبعض الديانات الأخرى - عقيدة وعبادة وخلق ، ولا شأن له بالدولة ولا بنظام الحياة .

وبعضهم يحسب أن ما جاء به الإسلام في نظامه السياسي والاجتماعي والاقتصادي أشياء قليلة لا تبلغ أن تكون نظاما يوجه الحياة

وبعضهم يظن أن ما جاء به الإسلام في هذه النواحي وما شابهها لا يصلح لعصرنا اليوم

وبعضهم يقول : لا يمكن تطبيقه فى هذا العصر

ومعظم هؤلاء فى نظرى جهال ، يجب أن يتعلموا ، لا مرتدون يجب أن يقتلوا ! .

معظم هؤلاء لم ينكر حق الله فى أن يشرع لعباده ما يشاء ويلزمهم بما يريد ، ولكنهم يظنون أنه منحهم حرية الاختيار فيما يحكمون به أنفسهم فى بعض شئون الحياة .

وهذا إنما جاء من الجهل بحقيقة دينهم وشموله

وبعضهم قامت فى ذهنه شبهات بلبلت فكره ، ولم يكن عنده حصانة ثقافية ترد عنه أثر هذه الشبهات

وواجب دعاة الإسلام أن يرشدوا هؤلاء وأولئك إلى الصراط المستقيم ، ويعلموهم دينهم الذى لازالوا يلتزمونه ، ويعتقدون أنهم مقيمون عليه

وطرائق التعليم تختلف باختلاف درجات ثقافة الأشخاص ونوعها . ومن هذه الطرق :–

عرض النظام الإسلامى لشتى جوانب الحياة ، وبيان مزاياه على سائر الأنظمة البشرية ، وكيف تقدم الشريعة الإسلامية حلولا مدهشة لا تتطاول إليها أعناق البشر لمختلف مشكلات الحياة

إن كثيرين من « عبيد الفكر الغربى » لا يشكون فى عقيدة الإسلام ، بل فى نظامه للحياة ، وكثيرون منهم ربما شكوا فى العقيدة ، بناء على شكهم فى النظام .

فالواقع أن الغزو الفكرى الماكر ، حين بدأ عمله لم يبدأ بالتشكيك فى العقيدة ، فهذا مما ينفر منه كل مسلم ، لوضوح العقيدة الإسلامية وانسجامها وبساطتها ومنطقيتها – **وإنما بدأ بالتشكيك فى أنظمة الإسلام وتشريعاته ، فانتهى التشكيك فى النظام إلى الشك فى العقيدة ذاتها** ، وهذا أمر حتمى ، لأنه فرع عنها ، وثمرة لها .

لهذا كان من المناسب ومن النافع العمل على إزالة الشبهات عن النظام ، وبيان خصائصه ومزاياه وآثاره ليعود إلى الشاكين والمرتابين إيمانهم بالنظام الذى أدت زلزلته إلى زلزلة العقيدة ، فقوة الإيمان به تقضى إلى قوة العقيدة .

ومن أجل هذا نرى كثيرين من رجال القانون والاقتصاد والاجتماع الذين شكوا فى صلاحية الإسلام كله يوما ما ، حين أتيحت لهم دراسة نظمه دراسة واعية ، زالت شبهاتهم ، وانحلت عقدهم ، وعادوا بقوة إلى حظيرة الإسلام . بل أصبحوا من دعاته وأنصاره .

والنظرة إلى المجتمع الحالى فى بلاد المسلمين على أنه مجتمع جاهلى صرف كمجتمع مكة فى بدء الدعوة الإسلامية ، هى السر الكامن وراء هذا التشدد الظاهر فى رفض كل محاولة لعرض نظام الإسلام ، وتقديم حلول من فقهه لمشكلات الحياة المعاصرة .

انفراد الشهيد سيد قطب بهذا الرأى :-

والذى يستقرىء آراء الدعاة الإسلاميين فى هذا العصر من عهد محمد عبده إلى رشيد رضا ، إلى حسن البنا ، إلى من بعدهم فى البلاد العربية ، وآراء إخوانهم فى البلاد الإسلامية الأخرى مثل المودودى وغيره ، يجد أن هذا الرأى مما انفرد به سيد قطب رحمه الله ، كما تشهد بذلك آثارهم جميعا . وسنعرض لشىء من ذلك فى آخر هذا الفصل .

مناقضة رأى الشهيد عودة للشهيد قطب :-

والشهيد المرحوم عبد القادر عودة ينظر إلى المجتمع الحالى فى بلاد المسلمين نظرة تخالف نظرة الشهيد المرحوم سيد قطب مخالفة جذرية ، ويرى أن إهماله لتحكيم الشريعة فى بعض شئون الحياة لم يكن تحديا لسلطان الله ، وإنما جاء نتيجة الجهل أو النفوذ الأجنبى وما شابه ذلك .

يقول الشهيد الفقيه - رحمه الله - فى مقدمة رسالته القيمة المركزة : « الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه » :-

« إننى لأعتقد أننا لم نترك أحكام الشريعة الإسلامية إلا لجهلنا بها ، وقعود علمائنا أو عجزهم عن تعريفنا بها » .

ثم يقول

« ولقد رأيت أن خير ما يخدم به المسلم أخاه أن يبصره بأحكام الشريعة الإسلامية ، وأن يبين له ما خفى عليه منها » .

ويشرح علة نقل القوانين الأوربية للبلاد الإسلامية ، شرح العارف المطلع ، فيقول :

« قد يظن البعض أن ولاة الأمور فى البلاد الإسلامية نقلوا لها القوانين الأوربية لأنهم لم يجدوا فى الشريعة غناء . وهذا ظن خاطىء أساسه الجهل الفاضح بالشريعة ، فإن فى الشريعة الإسلامية ، وفى الفقه الإسلامى من المبادىء والنظريات والأحكام ما لو جمع فى مجموعات لكان مثلا أعلى فى المجموعات التشريعية ، وأعتقد أنه لو وضعت هذه المجموعات الإسلامية لنقلت البلاد غير الإسلامية أحكامها قبل جيل واحد ، وأهملت ما لديها من مجموعات تعتز بها » .

« والعلة الحقيقية فى نقل القوانين الأوربية للبلاد الإسلامية هى الاستعمار ، والنفوذ الأوربى ، وقعود علماء المسلمين ، فبعض هذه البلاد الإسلامية أدخلت لها القوانين الأوربية بقوة المستعمر وسلطانه ، كالهند وشمال أفريقيا ، وبعض البلاد الإسلامية دخلتها القوانين الأوربية بضعفها وقوة النفوذ الأجنبى فيها من ناحية ، ومحاولة حكامها تقليد البلاد الأوربية من ناحية أخرى ، ومن هذا القسم مصر وتركيا » .

« ومن الثابت تاريخيا أن القوانين الأوربية نقلت إلى مصر فى عهد الخديوى إسماعيل . وأنه كان يودّ أن يضع لمصر مجموعات تشريعية مأخوذة من الشريعة ومذاهب الفقه الإسلامى المختلفة . وقد طلب من علماء الأزهر أن يضعوا هذه المجاميع ، ولكنهم رفضوا إجابة طلبه ، لأن التعصب المذهبى منعهم من أن يتعاونوا على إظهار الشريعة فى أجمل صورها ، فضحوا بالشريعة جميعها ، واحتفظ كل بمذهبه والتعصب له ، وأضاعوا على العالم الإسلامى فرصة طالما بكوا على ضياعها ، وحق لهم أن يبكوا عليها حتى تعود ! » .

« وأحب أن أنبه إلى أن بعض البلاد الإسلامية التى أخذت مختارة إلى حد ما بالقوانين الأوربية لم تكن تقصد إطلاقاً مخالفة الشريعة الإسلامية ، وليس أدل على ذلك من أن قانون العقوبات المصرى الصادر فى سنة ١٨٨٣ م نص فى المادة الأولى منه على أن

(من خصائص الحكومة أن تعاقب على الجرائم التى تقع على أفراد الناس بسبب ما يترتب عليها من تكدير الراحة العمومية وكذلك الجرائم التى تحصل ضد الحكومة مباشرة . وبناء على ذلك فقد تعينت فى هذا القانون درجات العقوبة التى لأولياء الأمر شرعا تقديرها . وهذا بدون إخلال فى أى حال من الأحوال بالحقوق المقررة لكل شخص بمقتضى الشريعة الغراء) وهذا النص مأخوذ من القانون التركى الصادر فى ١٨٥٣/٦/٥ م وكذلك أستطيع أن أقول بحسب اعتقادى :

إن أولى الأمر فى معظم البلاد الإسلامية لم يخطر على بالهم أن يخالفوا الشريعة لا قديماً ولا حديثاً ، ولكنّ القوانين جاءت مخالفة للشريعة بالرغم من ذلك ، وبالرغم من حرص بعضهم على منع التخالف ، ولعل السرّ فى ذلك هو أن واضعى القوانين إما أوربيون ليس لهم صلة بالشريعة أو مسلمون درسوا القوانين ولم يدرسوا الشريعة » (١) .

ثم يبين أثر إدخال هذه القوانين من الوجهة الفكرية والثقافية فيقول :

« ترتب على إدخال القوانين الأوربية فى البلاد الإسلامية أن أنشئت فى تلك البلاد محاكم خاصة لتطبيق هذه القوانين ، وعين لهذه المحاكم قضاة أوربيون ، أو قضاة وطنيون درسوا هذه القوانين ، ولم يدرسوا الشريعة ، وقد اعتبرت المحاكم الجديدة نفسها مختصة بكل شيء تقريباً ، فترتب على ذلك تعطيل الشريعة تعطيلاً عمليا ، لأن المحاكم الجديدة لا تطبق إلا قوانينها » .

« كذلك أنشأت السلطة القائمة على التعليم مدارس خاصة لتدريس القوانين ، وقد جرت هذه المدارس على الاهتمام بدراسة القوانين ، وإهمال الشريعة إلا فى مسائل قليلة كالوقف ، فأدى ذلك إلى نتيجة مخزية ، إذ أصبح كل رجال القانون تقريباً – وهم من صفوة المثقفين – يجهلون كل الجهل أحكام الشريعة الإسلامية واتجاهاتها العامة . أى أنهم يجهلون بكل أسف أحكام الإسلام وهو الدين الذى تدين به الدول الإسلامية » .

« ولقد أدى الجهل بالشريعة إلى تفسير النصوص القليلة المأخوذة عن الشريعة تفسيرا يتفق مع القوانين الوضعية ويختلف عن الشريعة فى بعض الأحوال . ومن ذلك أن قانون العقوبات المصرى ينص على أن أحكام قانون العقوبات لا تخل فى أى حال من الأحوال بالحقوق المقررة لكل شخص فى الشريعة الإسلامية . وبالرغم من قيام هذا النص الصريح

---

(١) « الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه » ص ٢٦ - ٢٨

فإن الشراح المصريين لم يدرسوا هذه الحقوق كما هى موجودة فى الشريعة ، واكتفوا بأن يدرسوا من الحقوق ما يقره القانون الفرسى ، وأن يدرسوه على طريقة الشراح الفرنسيين ، وأن يعللوه بقواعد القانون ، كما علله الفرنسيون ، ولقد اندفع الشراح المصريون فى هذا الطريق تحت تأثير عاملين

أولهما : أنهم لا يدرسون الشريعة ولا يعرفون شيئا من أحكامها واتجاهاتها .

وثانيهما : أنهم يقيدون أنفسهم بآراء واتجاهات الشراح الأوربيين عامة والفرنسيين خاصة ، فلا يبيحون إلا ما أباحوا ولا يحرمون إلا ما حرّموا ، والشراح الأوربيون لا يعرفون بطبيعة الحال شيئا عن الشريعة الإسلامية » (١) .

ثم يتحدث عن أصناف المسلمين بالنظر إلى علمهم بالشريعة فيقسمهم إلى ثلاث طوائف :

١ – غير المثقفين .

٢ – والمثقفون ثقافة أوربية .

٣ – والمثقفون ثقافة إسلامية .

والذى يعنينا هنا حديثه عن الطائفة الثانية إذ يقول

« تضم هذه الطائفة معظم المثقفين فى البلاد الإسلامية وأكثرهم متوسطو الثقافة ، ولكن الكثيرين منهم مثقفون ثقافة عالية . ومن هذه الطائفة : القضاة ، والمحامون ، والأطباء ، والمهندسون ، والأدباء ، ورجال التعليم ، والإدارة ، والسياسة .

وقد تثقفت هذه الطائفة على الطريقة الأوربية

ولهذا فهم لا يعرفون عن الشريعة الإسلامية إلا ما يعرفه المسلم العادى بحكم البيئة والوسط . وأغلبهم يعرف عن عبادات اليونان والرومان ، وعن القوانين والأنظمة الأوربية أكثر مما يعرف عن الإسلام والشريعة الإسلامية » .

« ومن هذه الطائفة أشخاص يعدّون على الأصابع فى كل بلد لهم دراسات خاصة فى فرع من فروع الشريعة ، أو فى مسألة من مسائلها ، ولكنها دراسة محدودة ويغلب أنّ

---

(١) « الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه » ص ٢٨ ٣

تكون دراسات سطحية ، وقلّ أن تجد فى هؤلاء من يفهم روح الشريعة الإسلامية على حقيقتها أو يلمّ إلماماً صحيحاً باتجاهات الشريعة والأسس التى تقوم عليها » .

« وهؤلاء المثقفون ثقافة أوربية ، والذين يجهلون الإسلام والشريعة الإسلامية إلى هذا الحد ، هم الذين يسيطرون على الأمة الإسلامية ، ويوجهونها فى مشارق الأرض ومغاربها . وهم الذين يمثلون الإسلام والأمم الإسلامية فى المجامع الدولية » .

« ومن الإنصاف لهؤلاء أن نقول إن أغلبهم على جهلهم بالشريعة الإسلامية متدينون ، يؤمنون إيماناً عميقا ويؤدون عبادتهم بقدر ما يعلمون وهم على استعداد طيب لتعلم ما لا يعلمون ، ولكنهم لا يطيقون أن يرجعوا بأنفسهم إلى كتب الشريعة للإلمام بما يجهلون ، لأنهم لم يتعودوا قراءتها ، ولأن البحث فى كتب الشريعة غير ميسر ، إلا لمن مرن على قراءتها طويلا ، فهى مؤلفة على الطريقة التى كان المؤلفون يؤلفون عليها من ألف عام ، وليست مبوبة تبويبا يسهّل الانتفاع بها ، وليس من السهل على من يحب الاطلاع على مسألة بعينها أن يعثر على حكمها فى الحال ، بل عليه أن يقرأ باباً وأبوابا حتى يعثر على ما يريد . وقد ييأس الباحث من العثور على ما يريد ثم يوفقه الله فيعثر عليه مصادفة فى مكان لم يتوقع أن يجده فيه ، وقد يقرأ الباحث فى الكتب الشرعية ، فلا يصل إلى المعنى الحقيقى لجهله بالاصطلاحات الشرعية والمبادىء الأصولية التى تقوم عليها المذاهب الفقهية . وإنى لأعرف كثيرين حاولوا جادّين أن يدرسوا الشريعة فعجزوا عن فهمها وتشتت ذهنهم ، وضاع عزمهم بين المتون والشروح والحواشى ، ولو أن هؤلاء وجدوا كتبا فى الشريعة مكتوبة على الطريقة الحديثة لاستطاعوا أن يدرسوا الشريعة الإسلامية ، ولأفادوا واستفادوا » .

« ولطائفة المثقفين ثقافة أوربية ادعاءات غريبة عن الشريعة ، بل هى ادعاءات مضحكة . فبعضهم يدعون أن الإسلام لا علاقة له بالحكم والدولة ، وبعضهم يرى الإسلام ديناً ودولة ، ولكنهم يدعون أن الشريعة لا تصلح للعصر الحاضر فيما يتعلق بأحكام الدنيا ، وبعضهم يرى أن الشريعة تصلح للعصر الحاضر ، ولكنهم يدّعون أن بعض أحكامها مؤقت فلا يطبق اليوم ، وبعضهم يرى أن الشريعة تصلح للعصر الحاضر ، وأن أحكامها دائمة ولكنهم يدعون أن بعض أحكامها لا يستطيع تطبيقه ، خشية إغضاب الدول الأجنبية ، وبعضهم يدعى أن الفقه الإسلامى يرجع إلى آراء الفقهاء أكثر مما يرجع إلى القرآن والسنة » .

« والواقع أن هذه الادعاءات جميعا ترجع إلى عاملين

وأولهما : الجهل بالشريعة .

وثانيهما : تأثرهم بالثقافة الأوربية ، ومحاولتهم تطبيق معلوماتهم عن القوانين الوضعية على الشريعة الإسلامية ، ولا أدل على سقوط هذه الادعاءات من تناقض أصحابها ، فما يدّعيه البعض ينقضه البعض الآخر ، وما يقيمه بعضهم يهدمه البعض الآخر » (١) .

ويعرض الشهيد الفقيه عبد القادر عودة - رحمه الله - لجيل المثقفين ثقافة إسلامية وطريقتهم فى عرض الدعوة إلى الإسلام ، فيقول :

« ويسلك هذا الجيل فى دعوته للإسلام وإقامة شرائعه وشعائره طرقاً قد تجدى فى إقناع الأميين وتعليمهم . ولكنها لا تجدى فى إقناع المثقفين ثقافة أوربية ، وهم المسيطرون على الحياة العامة ، وبيدهم الحكم والسلطان فى بلاد الإسلام ، وكان من الأولى أن يبذل علماء الإسلام جهداً فى إقناع هذا الفريق وتعليمه ما يجهل من أحكام الإسلام فلو عرف هؤلاء الإسلام على حقيقته لكانوا خير السفراء والدعاة للإسلام » .

« أحب من علماء الإسلام أن يبينوا للمثقفين ثقافة أوربية فى كل ظرف وفى كل يوم مدى مخالفة القوانين الأوربية للإسلام وحكم الإسلام فيمن يطبق هذه القوانين وينفذها ، فما المثقفون ثقافة أوربية إلا مسلمون يجهلون حقائق الإسلام ، ولكنهم مع ذلك على استعداد حسن لتعلم ما يجهلون من الإسلام » .

« وأحب من علماء الإسلام أن يمكنوا للمثقفين ثقافة أوربية من دراسة الشريعة ، والاطلاع على مبادئها ونظرياتها ومدى تفوقها على القوانين الوضعية ويستطيع علماء الإسلام أن يصلوا لهذا إما بتأليف لجان من رجال المذاهب المختلفة ، فتقوم كل لجنة بجمع الكتب المهمة فى كل مذهب ، وتصنع منها جميعا كتابا واحداً فى لغة عصرية ، وفى تنظيم وفهرسة عصرية ، وإما بتأليف كتب فى لغة ونظام عصرى ، تعرض مواد التشريع الإسلامى عرضا شائقاً مع مقارنة مختلف المذاهب الإسلامية ، فكتاب فى البيع ، وآخر فى الإيجار ، وثالث فى الشركات ، ورابع فى الإفلاس ، وهكذا .. » (١) .

---

(١) المصدر السابق ص ٣٩ - ٤٢

(١) « الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه » ص ٦٥ - ٦٦

هذا ما كتبه الشهيد الفقيه عبد القادر عودة وهو مخالف تماما لما كتبه الشهيد الأديب سيد قطب وقد تبين بهذا البيان الهادىء أنه ليس من الهزل فى شىء ، ولا من عدم الجدية ، ولا من مجانبة الواقعية أن يعرض على هذه الفئات من الناس نظام الإسلام وشريعة الإسلام ، واجتهادات علمائها ، عرضاً ملائماً ، يحبب إليهم رسالة الإسلام ، ويردّ عنها المفتريات ، ويزيل من أذهانهم الشبهات .

الحقيقة التى نؤكدها أن جلّ هؤلاء الناس لا ينكرون حكم الله ، ولكنهم يجهلونه .

وقد طال بهم الجهل وتوارثوه ، لقوة الغزو الأجنبى الفكرى ، وطول مدته ، وعدم قيام دفاع مضاد من الجبهة الإسلامية لتحصين هؤلاء قبل وقوعهم فى الخطر ، أو لإنقاذهم بعد وقوعهم فيه ، وذلك لضعف إمكانات تلك الجبهة ، وتمزقها ، وعجزها ، وتسلط القوى الأخرى عليها ، حتى شغلتها بالتافه عن العظيم ، وبالدنيا عن الدين ، إلا من عصم ربك منها .

فإذا كنا واقعيين حقا ، وكنا جادّين حقا ، فعلينا أن نعرف من أين أتى هؤلاء ، وما أتوا إلا من الجهل بشريعة الإسلام ، ومحاسن نظام الإسلام ، وما يمتاز به من شمول وتوازن ، وجمع بين الواقعية والمثالية ، والروحية والمادية ، والفردية والجماعية ، فى التئام واتساق ، واعتقادهم فى نظم الحياة الغربية وقوانينها حيث لم يعرفوا غيرها .

فإذا بينا قصور النظم الغربية ، وكمال النظم الإسلامية ، وقدرة الاجتهاد الإسلامى على حل مشكلات العصر ، فقد أنقذناهم من اعتقاد خاطىء ، وفهم قاصر وربما تمادى بهم إلى الكفر – والعياذ بالله – وقد رأينا كثيرا من هؤلاء فعلاً يعودون إلى الإيمان بحقية الإسلام ، ووجوب تحكيمه فى كل شئون الحياة والمجتمع ، بعد أن أتيح له دراسة بعض جوانب من نظامه وتشريعاته . فعاد إلى اليقين بعظمة هذا النظام الإلهى وكماله وسموه على كل ما وضع البشر لأنفسهم .

الواقعية التى تحكم بها الفطرة هنا هى إصلاح عقيدة هؤلاء عن طريق عرض النظام الإسلامى عرضا يحبب إليهم هذا الدين .

وليس من الواقعية الحقيقية أن نعرض على هؤلاء « لا إله إلا الله » وهم يعلنونها ويؤمنون بها ، ويقاتلون من أنكرها .

ليس من الواقعية أن نحرمهم ونحرم أنفسنا من تطوير الفقه الإسلامى وتنميته بحجة أن المجتمع الإسلامى غير موجود ، فهذا ضرب من العنف والتعسير على أنفسنا وعلى الناس ، وقد جاء فى الحديث : « **إنما بعثتم ميسرين ، ولم تبعثوا معسّرين** » ، « **يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا** » ، « **إن الله يحب الرفق فى الأمر كله** » .

موقعنا من الفقه الإسلامى :

وأما قول الشهيد سيد قطب رحمه الله : أننا لن نتقيد فى إنشاء المجتمع الإسلامى المنشود بالفقه الإسلامى – وإن كنا نستأنس به – وإنما نتقيد فقط بالشريعة الإسلامية والمنهج الإسلامى ، لأن الفقه فصل لزمن آخر وبيئة أخرى ، فهو قول – وإن كان صحيحا فى جملته – يحتاج إلى إيضاح وتقييد . فليس هناك شىء مستقل منفصل اسمه « الشريعة الإسلامية » وإنما نجد الشريعة الإسلامية داخل « الفقه الإسلامى » .

فالفقه الإسلامى يحوى أحكاماً وقواعد مقطوعاً بها ، مجمعاً عليها ، مستمدة من نصوص الكتاب والسنة ، واستقراء ما جاء فيهما من جزئيات الأحكام . وهذا القسم هو الجزء المقطوع به من « الشريعة الإسلامية » أى مقطوع بأنه بعينه من الشريعة .

وهناك أحكام مختلف فيها وإن كان أصلها النص ؛ للاختلاف فى ثبوتها أو فى دلالتها ، أو فيهما معا ، فهى ظنية وليست قطعية . وأحكام أخرى اجتهادية وليست نصية ، وهى داخلة فيما اختلف فيه ، وليست مما أجمع عليه . فهذه هى أحكام « الفقه الإسلامى » ومعظم الأحكام من هذا القسم الأخير . وهى ليست غريبة عن الشريعة ولا دخيلة عليها . بل هى منبثقة عن الشريعة فى جملتها ومجموعها لا فى جميعها ولا فى تفصيلاتها .

وهذا القسم الظنى الاجتهادى المختلف فيه لا يجوز إطراحه وإهماله ، لأنه ناشىء عن اجتهاد ، وإنما يجب أن ندرسه دراسة الموازنة لنتخير أقرب الآراء فيه إلى مقاصد الشريعة ونصوصها وروحها ، فيكون ما نختاره هو الشريعة الواجب اتباعها فى حقنا .

ولو أهملنا كل الفقه لأنه فقه ، لترتب على ذلك إهمال ما نسميه « الشريعة » نفسها ، لأنها لا توجد إلا داخله .

وهل يسع مفسرا للقرآن الكريم فى عصرنا أن يتعرض لتفسيره دون أن يراجع أقوال مفسرى السلف وغيرهم ؟ .

إن الذى يفعل ذلك يضلّ ويتيه .

وهل يسع شارحا لصحيح البخارى أو مسلم أو غيرهما من كتب السنة أن يعرض لشرحهما دون أن يرجع إلى أقوال الشراح القدامى من علماء الأمة ؟ .

ومثل ذلك الذى يتعرض لفهم نصوص الشريعة وتفسيرها ، كآيات الأحكام ، وأحاديث الأحكام ، هل يريد أن يفهمها ويفسرها وحده ، أم يرجع إلى ما قاله الأئمة فيها ويتخير منها ؟ وقد يؤتيه الله فهما جديداً فى بعضها فواجبه أن يقدمه للناس .

ثم إن النظريات والفروع والمسائل والصور والشروح والتعليلات التى قام بها الفقهاء بتقديمها على توالى العصور ليست شيئا هينا يتصور الاستغناء عنه بسهولة ، وليست كلها مما « فصّل » على « قدّ » زمن معين ، وبيئة معينة ، ولم يعد يصلح لعصرنا . فمعظم هذه الثروة الفقهية الضخمة – التى اعترف الأستاذ سيد قطب بقيمتها نظريا – صالح للتطبيق فى زمننا وبيئتنا . والقليل منها هو الذى كان نتيجة بيئته وعصره .

لقد كتبت فى « فقه الزكاة » مجلدين كبيرين ، فهل كان يسعنى أن أعرض عن الثروة الفقهية فى شأن الزكاة ؟ وأبدأ من جديد ؟ معتمدا على النصوص الواردة فى الموضوع فقط ؟ .

إنى موقن أنى لو فعلت ذلك ، لحجرت على نفسى واسعاً ، وسددت عليها باباً من الفهم لا مسوغ لسده وإغلاقه ، ولحرمت نفسى من كنوز قيمة من الأفكار والاجتهادات التى احتواها الفقه الإسلامى ، لو سرت فى الطريق وحدى ، كأن لم يسبقنى أحد .

ولعلى لو فعلت ذلك لجئت بآراء مبتسرة لا يقبلها أحد ، وربما خالفت الإجماع المتيقن فى المسائل الإجماعية ، وهكذا .. .

إنى أحسب أن الشهيد سيد قطب – رحمه الله – لو أتيح له دراسة الفقه الإسلامى والعيش فى كتبه ومراجعه زمنا ، لغير رأيه هذا ، فقد كان – فيما أعلم – رجاعا إلى الحق ، ولكن تخصصه ولون ثقافته لم يتح له هذه الفرصة ، وبخاصة أن مراجع الفقه بطريقتها وأسلوبها لا تلائم ذوقه الفنى الرفيع – وقد حدثنا الشهيد عبد القادر عودة عما عاناه فى فهم الكتب الفقهية حتى لان له جانبها ، وسكن له قيادها .

وفى الكويت الآن إدارة خاصة وجهد كبير مبذول لعمل « موسوعة للفقه الإسلامى » يرجى أن تكتب بأسلوب العصر ، وأن ترتب ترتيب العصر ، تقوم عليها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، وللدعاة إلى الإسلام دور ملحوظ فى تبنى هذا المشروع وتأييده .

وفى مصر أيضا أكثر من محاولة لهذا الأمر .

والذى بدأ بهذا الأمر وحركه وتبناه من قبل هو المرحوم الفقيه الداعية الدكتور مصطفى السباعى حين كان عميداً لكلية الشريعة فى دمشق ، ومعه إخوانه من العلماء والدعاه الغيورين .

فهل يعدّ هذا جهدا ضائعا ، أو لا قيمة له ؟ .

إنى أعتقد أن كل هذا يساعدنا على هدفنا فى إقامة المجتمع المسلم ، ويذلل كثيرا من العقبات فى طريقنا إلى الغاية المرجوة .

اشتراط مزاولة العقيدة والمنهج فى الحياة العامة لصحة الاجتهاد :

بقى الشرطان اللذان اشترطهما الأستاذ سيد قطب لكل مجتهد فى بيان أحكام الشريعة – بالإضافة إلى الشروط العلمية المعروفة – وهما :

١ – مزاولة العقيدة والمنهج فى الحياة العامة .

٢ – مزاولة العقيدة والمنهج فى الحياة الخاصة للمشرع .

أما الشرط الثانى فهو مسلم فى جملته ، وهو شرط الإسلام والعدالة وقد تحدث عنهما الأصوليون فى « شروط المجتهد » وفى العدالة تفصيل معروف .

وأما الشرط الأول ، فلا أعلم سنداً له ، ولا أعرف أحداً قال به . ولا أجد – من الناحية الواقعية التى يشيد بها الأستاذ – مانعا يحول بين الفقيه المسلم وبين الاجتهاد السليم لبيان رأى الشرع الإسلامى – فيما يرى المجتهد – فى بعض ما يمارسه المجتمع اليوم من أحوال اقتصادية واجتماعية وسياسية ، وإن كان المجتمع الإسلامى المنشود غير قائم .

ماذا يمنع الفقيه المسلم أن يجتهد لبيان الحكم الشرعى – على سبيل المثال – فى أسس العلاقات الدولية بين الدولة الإسلامية وغيرها ، على ضوء الظروف الدولية فى هذا العصر ، كما فعل الأساتذة : رشيد رضا فى « المنار » ، وشلتوت فى « القرآن والقتال » ،

وحسن البنا فى « السلام ومشروعية القتال فى الإسلام » فى مجلة الشهاب المصرية الشهرية ، وأبو زهرة فى « الإسلام والعلاقات الدولية » ، ود. محمد عبد الله دراز فى « مبادىء القانون الدولى فى الإسلام » ود. مصطفى السباعى فى « السلم والحرب فى الإسلام » ، والغزالى فى « الإسلام والاستبداد السياسيى » .

ماذا يمنع الفقيه المسلم أن يجتهد لبيان الحكم فى زكاة الأموال والدخول المستحدثة فى عصرنا ، كالعمارات السكنية الاستغلالية والمصانع وغيرها من « المستغلات » وفى زكاة الرواتب وكسب العمل والمهن الحرة ونحوها ؟ وهذه أمور توجد فى مجتمعنا اليوم ، وستوجد فى المجتمع المسلم المنتظر أيضا ؟ .

وهنا أيضا أمر له أهميته . فكثير من المسائل والمشكلات الجديدة ليست وليدة المجتمع الجاهلى ، بل هى وليدة التطور الاجتماعى والتقدم التكنولوجى الحديث ، وهى نتاج الحياة التى تغيرت أساليبها وتغير وجهها إلى حد بعيد ، فهى مشكلات المجتمع الحديث ، سواء كان إسلاميا أم جاهليا . وهى إذن تتطلب من الإسلام أن يقدم لها حلا وعلاجا ، وهو قادر على ذلك إذا وجد الفقهاء الأصلاء الذين يحكِّمون الإسلام فى الواقع ، ولا يحكِّمون الواقع فى الإسلام .

وتصور أن كل الذين يكتبون فى هذا الجانب مصابون بالهزيمة الروحية الداخلية أمام الأنظمة البشرية الصغيرة - تصور فيه كثير من الغلو والتشاؤم . فلا زال فى مجتمعنا من يكتب بتجرد وإخلاص وأمانة . واختلاف الكاتبين ما بين موسع ومضيّق ، ومرخص ومتشدد اختلاف طبيعى ، كالذى كان بين ابن عمر وابن عباس ، وسيظل قائما فى الناس ، فقد فطر الله الناس مختلفين ، والجميع لا يضيق بهم شرع الإسلام الرحب الفسيح .

وإذا وجد فى الناس من هو مهزوم روحيا حقيقة فلا ضير . فرأى الفرد ليس شريعة ملزمة ، إنما هو اجتهاد بشر غير معصوم ، يؤخذ منه ويترك ، وأى امرىء يستطيع أن يتخلص من ذاتيته تماماً ، وأن يكون موضوعيا مائة فى المائة ١٠٠ ٪ لا يتأثر ببيئته ولا بعصره ولا بثقافته ، ولا بظرفه الخاص ، والظروف العامة من حوله ؟ .

هذا الشخص لا يوجد ، ولم يكلفنا الله أن نكون كذلك .

ولعل رأى الشهيد سيد قطب نفسه فى قضيتنا هذه ضرب من التأثر السلبى بما حوله . أى أنه ربما كان رد فعل لتساهل قوم وتفريطهم ، فقابلهم هو بالتشدد والتزمت من حيث لا يريد . كما أن المناخ الذى كتب فيه ما كتب ، والدعاة إلى الإسلام يعذبون ويقتلون ، والطغاة يتجبرون ويتبجحون ، والملاحدة عن أنفسهم يعلنون ، وكل صوت يعلو ويسمع إلا صوت الدعوة إلى الإسلام - هذا المناخ كان له أثره ولا شك على فكر الشهيد سيد قطب رحمه الله .

ومبالغة الشهيد فى إبراز ظاهرة « الثبات » فى الإسلام فى مقابل فكرة « التطور » لون من التأثر السلبى أيضا . مع أننا رأيناه فى بعض القضايا مجاريا للتطور كل المجاراة كما فى قضية « الرق فى الإسلام » كما يظهر ذلك فى « الظلال » فى مواضع عديدة .

استفتاء الإسلام فى مشكلات الحياة المعاصرة :

أما استفتاء الإسلام فى مشكلات المجتمع المعاصر ، فلا أرى فيه هزلاً ولا استخفافاً بالإسلام .

فبعض الناس يستفتون ليحددوا سلوكهم الشخصى على وفق ما يفتون به كالذين يستفتون عن معاملات البنوك والتأمين والشركات المساهمة ، والزكاة ونحوها .

وبعضهم يحبون أن يعرفوا ملامح المجتمع الإسلامى الذى ندعو إليه ، إما لأنهم جاهلون يحبون أن يتعلموا ، أو خائفون يريدون أن يطمئنوا ، أو شاكون يريدون أن يستيقنوا .

ومن هؤلاء من يخاف فعلاً إذا قام المجتمع الإسلامى المنشود ألا يجد الرجال الأكفاء . الذين يعالجون مشكلات العصر بحلول إسلامية ناجحة

وبعض دعاة الإسلام - بالفعل - نراهم يقدمون - باسم الإسلام - حلولاً متزمتة مغلقة لا يمكن أن يقوم عليها مجتمع حديث .

وهذا أمر لا يخفى على دارس متتبع للبحوث الإسلامية المعاصرة ، سواء منها ما يعبر عن رأى فرد أو رأى حزب أو حركة .

وبعض الذين يستفتون فى مشكلات المجتمع ورأى الإسلام فيها قد يصدرون عن قصد سىء ونية خبيثة ، ويريدون إحراج دعاة الإسلام وإفحامهم وإظهار عجزهم .

ولا ضير علينا أن نقبل التحدى ونبرز لهم مزايا نظامنا الإسلامى الربانى ، وما يقدمه من علاج لأدواء هذا العصر . وبذلك نفحمهم نحن ونسكتهم ، ونقيم عليهم الحجة البالغة .

وفى الوقت نفسه نبين لهم أن كثيرا من مشكلات مجتمعنا القائم هى وليدة الجاهلية الحديثة ، ولن نكون فى مجتمعنا الإسلامى المتكامل الذى نسعى إليه .

وإذا وجدت فلن تكون بحجمها وصورتها الحالية .

كما تبين لهم أن قيام المجتمع الإسلامى ، وتطبيق أحكام الإسلام عليه ، سيفتح آفاقا جديدة فى التفكير والفقه ، وسيجعل عقولاً كبيرة تعمل لخدمة المجتمع ونظامه القائم ، كما هو الشأن فى كل نظام منفذ معمول به .

هذا كله حق يجب أن يعرف وأن يقال .

مفكرو الحركة الإسلامية جميعاً يخالفون هذا الرأى :

لقد غلا الشهيد سيد قطب – غفر الله له – فى رأيه هذا ، وقسا فى حكمه على الذين يرون عرض النظام الإسلامى ، أو النظريات الإسلامية أو التشريعات الإسلامية ، والاجتهادات الإسلامية ، ورماهم بالجهل بطبيعة المنهج الإسلامى الواقعى حينا ، بالهزيمة الروحية أمام أنظمة الغرب حينا آخر .

ولعل الظروف التى كتب فيها هذه الفصول هى التى أفضت به إلى هذه المبالغة والقسوة ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل ، والذى أراه : أن الشهيد سيد قطب – رحمه الله – خالف فى رأيه هذا كل مفكرى الحركة الإسلامية ودعاتها فى هذا العصر . فكلهم حاولوا عرض النظام الإسلامى وتجلية محاسنه وكيف يقدم حلولا رائعة – بعضها يعتبر من التفصيلات – لمشكلات هذا الزمن ، وكيف يجيب عن أسئلتها بما يشفى الصدور ، ويقنع العقول ، وكلهم رحب ودعا لأعمال الاجتهاد ولتقديم حلول إسلامية فى ضوئه لمشكلات عصرنا .

فعل ذلك الشهيد حسن البنا ، مؤسس الحركة الإسلامية الحديثة فى الشرق العربى ، سمعنا ذلك فى محاضراته ، وقرأنا ذلك فى رسالته « مشكلاتنا فى ضوء النظام الإسلامى » وفيها حديث عن حلول إسلامية لمشكلات السياسة والحكم والاقتصاد وغيرها .

وكان من الأبواب الثابتة التى يحررها فى مجلته العلمية الشهرية « الشهاب » باب بعنوان : « أصول الإسلامى كنظام اجتماعى » وأحسب لو طال به الزمن لكتب فيه الكثير .

ومفكرو الحركة وكتابها ساروا على هذا الدرب .

فالشهيد عبد القادر عودة يكتب مجلدين كبيرين عن « التشريع الجنائى الإسلامى » عدا كتب صغيرة أخرى ، وقد عرضنا لبعض أفكاره فى رسالة « الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه » .

والمرحوم الدكتور « مصطفى السباعى » قائد الحركة الإسلامية فى سوريا يكتب أيضا عن « اشتراكية الإسلام » ويشرح « قانون الأحوال الشخصية » ويؤلف عن « المرأة بين الفقه والقانون » وغيرها .

والشيخ محمد الغزالى أحد كبار دعاة الحركة وكتابها الأوائل يكتب – منذ عهد مبكر – عن « الإسلام والأوضاع الاقتصادية » و« الإسلام والمناهج الاشتراكية » وغيرها .

والأستاذ محمود أبو السعود أحد رجال الحركة فى مصر يؤلف كتابه « خطوط رئيسية فى الاقتصاد الإسلامى » ويعد بكتابات تفصيلية توضح هذه الخطوط ويكتب بحثا عنوانه : « هل يمكن إنشاء بنك إسلامى ؟ » وغير ذلك من البحوث الاقتصادية .

والدكتور عبد الكريم زيدان ، أحد قادة الدعوة فى العراق كتب بحثه الكبير عن « أحكام الذميين والمستأمنين فى دارالإسلام » وبحثه عن « الفرد والدولة فى شريعة الإسلام » وغيره من البحوث .

وإذا تركنا بلاد العرب وجدنا الأستاذ الكبير « أبا الأعلى المودودى » أمير الجماعة الإسلامية فى باكستان يؤلف فى هذا الجانب كتبا ورسائل كثيرة ويلقى حوله محاضرات شتى . فمن كتبه وبحوثه :

(أ) معضلات الاقتصاد وحلها فى الإسلام .

(ب) أسس الاقتصاد الإسلامى مقارنا بالنظم المعاصرة .

(ج) الربا .

(د) ملكية الأرض فى الإسلام

(هـ) نظرية الإسلام السياسية

(و) نحو الدستور الإسلامى .

(ز) صياغة موجزة لمشروع دستور إسلامى .

هذا إلى ما كتبه وتكتبه أقلام مخلصة من كبار علماء الفقه الإسلامى ، مثل : الشيخ أحمد إبراهيم ، والشيخ محمد أبى زهرة ، والأستاذ مصطفى الزرقاء ، والشيخ على الخفيف ، والشيخ محمود شلتوت ، وغيرهم .

كما كتب الكثيرون من علماء الفقه والاقتصاد بحوثا ومؤلفات كثيرة فى مجال الاقتصاد الإسلامى وعقدت لذلك ندوات ومؤتمرات قدمت لها بحوث قيمة ، شارك فيها علماء ومفكرون أجلاء من العالم الإسلامى كله ، مثل : المؤتمر الإسلامى العالمى الأول للاقتصاد الإسلامى فى مكة المكرمة ، وأسبوع الفقه الإسلامى فى دمشق ، وندوة التشريع الإسلامى فى ليبيا ، ومؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، ومؤتمرات المصارف الإسلامية فى دبى والكويت ، وندوة الاقتصاد الإسلامى فى مجال التطبيق فى أبو ظبى ، ومؤتمر الزكاة فى الكويت ، وغيرها .

وعلى هذا الطريق شاركت بجهد متواضع لتجلية النظام الإسلامى — فى ضوء الاجتهاد المعاصر — ببعض الكتب والبحوث — مثل : « مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام ؟ » و « فقه الزكاة » و « غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى » وأخيراً بكتاب « بيع المرابحة للآمر بالشراء كما يجرى فى المصارف الإسلامية » . إلى جانب بحوث متفرقة أخرى .

بل أقول :

إن الشهيد سيد قطب نفسه شارك فى هذا بكتابه « العدالة الاجتماعية فى الإسلام » الذى لا يشك أحد فى نفعه . ويبدو أنه لو استقبل من أمره ما استدبر لم يكتبه كما نقل ناقلون عنه .

لكن الذى أقوله بصراحة :

إن رأى صاحب « العدالة » أقرب إلى السداد — فى نظرى — من رأى صاحب « المعالم » .

وهو على كل حال فى رأيه هذا مجتهد فى طلب الحق وبيانه ، وهو اجتهاد بشر غير معصوم ، فيؤخذ منه ، ويرد عليه ولكنه غير محروم من الأجر ، أصاب أم أخطأ ، رحمه الله وجزاه بنيته واجتهاده خير ما يجزى العاملين المخلصين .

المحتويات

تطلب جميع منشوراتنا من :

دار القلم الكويت

شارع السور - عمارة السور - بجوار وزارة الخارجية القديمة

ص . ب : ٢٠١٤٦ ، ت : ٢٤٥٧٤٠٧ / ٢٤٥٨٤٧٨

دار القلم دبي

طريق النفق - بناية الشيخ راشد القديمة

ص . ب : ١١٨١٧ ، هاتف : ٥٢٨٠٠٣

دار القلم القاهرة

٣٦ ش القصر العيني - ص.ب: ٦٥ مجلس الشعب

القاهرة ت : ٣٥٥١١٠٥